Beiträge zur semitischen Philologie und Linguistik
herausgegeben von
G. Bergsträßer
Heft 6

Untersuchungen über die Massora

ihre geschichtliche Entwicklung und ihren Geist

von

Ernst Ehrentreu

HANNOVER 1925

ORIENT-BUCHHANDLUNG HEINZ LAFAIRE

MEINEM VATER!

Vorwort.

Es ist lebhaft zu bedauern, dass die Erforschung der Massora bisher in hohem Masse vernachlässigt worden ist; denn erst eine genaue Bekanntschaft mit ihrer Geschichte und ihrem Geiste kann die Grundlage bilden für eine Beurteilung ihrer Bedeutung und somit für eine gesicherte Stellungnahme zu vielen Fragen der Bibelforschung und hebräischen Sprachwissenschaft.

In vorliegender Arbeit wurde nun der Versuch unternommen, die wichtigsten Probleme der Massora von wissenschaftlichem Standpunkt aus zu beleuchten und ihre Erforschung wieder zu beleben. Eine spezielle Aufgabe, deren Berechtigung und Wichtigkeit sich aus dem Gange unserer Untersuchungen ergab, war es, das Verhältnis der Massora zu den anderen Seiten des jüdischen Geisteslebens festzustellen. So war es der Hauptzweck unserer Ausführungen von S. 123 bis S. 151 — vor allem der eingehenden Behandlung der Talmudstelle Sabbat 55 b (S. 130 bis S. 140) — welche nur in mittelbarem Zusammenhang mit dem Thema unserer Arbeit stehen, zu zeigen, wie eng die Beziehungen zwischen der Forschung auf dem Gebiete der rabbinischen Literatur und auf dem Gebiete der Massora sind, und wie eingehend sich die grossen und grössten Lehrer Israels mit dem Studium der Massora beschäftigten. Wir hatten Gelegenheit, diese Tatsache auch an anderen (verstreuten) Stellen unserer Untersuchungen zu konstatieren. Es sei erwähnt das ganze Kap. I „Die vortalmudische und talmudische Zeit“, der enge Zusammenhang zwischen Akzentuation und traditioneller Bibelauslegung (K. II, 1),

die Tatsache, dass Massoralisten die Exegese in vorteilhafter Weise unterstützen (K. II, 2), die Lösung einer von Tosafot aufgedeckten und nicht erklärten Schwierigkeit in der Gemara Joma 52 b (K. II, 9), die Erörterung massoretischer Probleme in R. Jakob Tams ס' הכרעה (K. II, 11 u. 14 Ende), das Verhältnis R. Gerschoms und R. Menachems zu den Ochla-Schriften (K. III, 8—17) usw. usw.

Die Tätigkeit der Massoreten kann erst dann restlos erfasst werden, wenn sie in ihren Beziehungen zu der rabbinischen Literatur betrachtet wird. Und gerade weil diese Beziehungen nicht offen zutage treten, weil sie nur an wenigen, verstreuten Stellen des überaus reichen neuhebräischen Schrifttums angedeutet sind, ist die Beherrschung seines gesamten Gebietes für den Massoraforscher von grosser Wichtigkeit. Wie für die Forschungen auf dem Gebiete der hebräischen Sprache, der jüdischen Literatur und des Judentums im allgemeinen, so ist es für die Wissenschaft von der Massora im besonderen von grösstem Nachteil, dass auf unseren Hochschulen das Studium des Neuhebräischen so viel wie gar nicht gepflegt wird. —

Die Anregung zur Kollation der drei Ochla w'ochla-Quellen, auf welche die Arbeit zurückgeht, empfing ich von meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor G. Bergsträsser. Ich legte sie ihm als Dissertation zur Erwerbung des Doktorgrades bei der Philosophischen Fakultät der Universität Königsberg vor. Inzwischen ist sie um ein Vielfaches erweitert worden.

Herr Prof. G. Bergsträsser hat von Anfang an der Arbeit das grösste Interesse entgegenbracht und ist stets bereit gewesen, ihre Ergebnisse nachzuprüfen und — auf mündlichem oder schriftlichem Wege — seine Ansicht darüber zu äussern. Er hat auf diese Weise die Arbeit hervorragend gefördert. Er übernahm es auch, eine Korrektur zu lesen. Für dies alles meinen tiefgefühltesten Dank auszusprechen, ist mir angenehme Pflicht.

Herzlichen Dank habe ich auch zu sagen den Herren Professoren F. Perles (Königsberg i. Pr.) und vor allem A. Marx (New York), welche zu einigen, ihren vorgelegten

Druckbogen sehr wertvolle Bemerkungen und Berichtigungen machten.

Zu danken habe ich ferner der Hallenser Universitätsbibliothek, welche mir ihre Massorahandschrift nach auswärts zur Verfügung stellte, ferner den Staatsbibliotheken in Berlin, München und Königsberg, durch deren Vermittlung ich Bücher anderer Bibliotheken benützen konnte, so Ginsburgs Werke, die in Deutschland sehr selten sind und von mir deshalb auch nicht in dem Umfang benutzt werden konnten, wie ich es gewünscht hätte.

Die vorliegenden Untersuchungen sind in etwas abweichender Form seit 1921 in Wohlgemuths „Jeschurun" in einzelnen Artikeln erschienen. Nur auf diese Weise wurde der Druck ermöglicht. Ich habe daher für die Aufnahme in diese Zeitschrift Herrn Dr. J. Wohlgemuth herzlichsten Dank zu sagen.

Der Umstand, dass der Druck der katastrophalen Wirtschaftsverhältnisse wegen sich auf die Dauer von fast vier Jahren erstreckte und dass ferner der Verfasser während dieser ganzen Zeit Studien halber im Auslande weilte, verursachte einzelne Inkonsequenzen und Mängel in der äusseren Form.

E. E.

Einleitung.

Die Wissenschaft der Massora setzt dem Eindringen mehr Hindernisse entgegen als irgend ein anderer Zweig des jüdischen Geisteslebens. Ihre Literatur stellt uns vor Schwierigkeiten wie wenige andere literarische Erzeugnisse des Judentums und ihre Geschichte ist weniger erforscht als die irgend eines Gebietes der jüdischen Wissenschaft.

Bei jeder Wissenschaft ist für das Verständnis ihrer Methoden und Ergebnisse eine Beschäftigung mit ihrer Geschichte förderlich. Denn im allgemeinen hat jeder wissenschaftliche Gedanke eine Entwicklung hinter sich, deren Kenntnis für seine volle Erfassung von grossem Werte ist. In den meisten Fällen ist es aber doch so, dass bei der Beschäftigung mit der Geschichte einer Wissenschaft das historische Interesse das inhaltliche überwiegt.

Anders verhält es sich mit der Massora. Wer einige Seiten der grossen Ginsburg'schen Massora[1]) durchforscht, dem eröffnet sich sofort das bunte Bild einer Welt, die — als die Schöpfung von zwei Jahrtausenden — auf Einheitlichkeit keinen Anspruch machen kann. Verzeichnisse ältesten Datums wechseln mit solchen ab, die das Produkt der jüngeren Zeit sind. Die einen Angaben haben ihre ursprüngliche Gestalt unverändert erhalten, andere wieder tragen die Spuren einer wechselvollen Geschichte. Während in anderen Wissen-

---

[1]) Chr. D. Ginsburg, The Massorah compiled from Manuscripts alphabetically and lexically arranged. London Bd. 1—4, 1880—1905. Der Verfasser hat aus den verschiedensten massoretischen Handschriften und Werken reichstes Material zusammengetragen; es fehlt jedoch in den ersten drei Bänden wissenschaftliche Anlage.

schaften langjährige Entwicklungen meist harmonische Durcharbeitung schufen, fehlt dem — von den Vertretern verschiedenster geistiger Richtungen gesammelten und erweiterten — massoretischen Material jede Geschlossenheit.

Daher kann, wer die Massora erforschen, d. h. das in ihr gesammelte Material kritisch verwerten will, nur im engsten Zusammenhang mit der Erforschung ihrer Geschichte seine Aufgabe lösen. Und wo diese bisher unzureichend ist, muss er selbst historische Vorarbeiten leisten, um erfolgreich massoretisch arbeiten und um damit nicht nur die Wissenschaft von der Massora, sondern zugleich die von der Bibel im allgemeinen und besonders die hebräische Grammatik fördern zu können.

Von diesem Gesichtspunkt aus ist die vorliegende Arbeit entstanden. Das erste Kapitel gibt ein Bild der massoretischen Tätigkeit seitens der alten Mischna-, Gemara- und Midraschlehrer, die übrigen Kapitel behandeln die Zeit nach Abschluss des Talmuds. Die hier niedergelegten Anschauungen (z. T. auch die des ersten Kapitels) sind das Ergebnis einer eingehenden speziellen massoretischen Untersuchung. Ausgehend von der Kollation dreier „selbstständiger" Massorasammlungen[1]) gelang es durch Quellenscheidung sie als Rezensionen einer Ochla w'ochla-Urschrift zu kennzeichnen und diese Urschrift in ihrer genauen Gestalt zu rekonstruieren. Es wurde ferner versucht, die Entwicklung der Massora ausführlich zu behandeln, vor allem darzulegen, dass nicht nur diese „Massorasammlungen", sondern auch die einzelnen, darin enthaltenen grösseren und kleineren „Verzeichnisse" ihre eigene, von anderen wesentlich verschiedene Geschichte haben. Die so gewonnenen

---

[1]) 1. Die massoretische Handschrift Y b 10 der Hallenser Universitätsbibliothek (=H). 2. Die Ochla w'ochla-Handschrift der Pariser Staatsbibliothek ed. S. Frensdorff, Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora), Hannover 1864 (=P). 3. Die Massora finalis, angelegt von Jakob ben Chaijim und gedruckt zum ersten Mal in der Bombergschen Bibelausgabe, Venedig 1524—5 (=Mf).

Ergebnisse werfen auf die gesamte Geschichte der Massora[1]) ein neues Licht.

I. Kapitel.

Die vortalmudische und talmudische Zeit.

§ 1. Wer die Bedeutung kennt, die die Bibel, vor allem der Pentateuch, für das religiöse und geistige Leben des jüdischen Volkes besitzt, wundert sich nicht, dass schon in den ältesten Zeiten Männer daran arbeiteten, den Bibeltext vor jeglicher Fälschung zu schützen. סופרים nennt man die ersten Vertreter dieser Richtung . . . שהיו סופרים כל האותיות שבתורה (Kidduschin 30a), „weil sie alle Buchstaben der Thora zählten"[2]) und sagten, das Wau in גחון Lev 11, 42 sei die Mitte sämtlicher Buchstaben des Pentateuchs; דרש דרש Lev 10, 16 die Mitte aller seiner Wörter; והתגלח Lev 13, 33 die Mitte aller seiner Verse[3]). Das Ain (תלויה) in מיער Ps 80, 14 sei die Mitte der Buchstaben in den Psalmen, Ps 78 Vers 38

[1]) Eine lückenlose Darstellung ihrer Geschichte zu geben, geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Vor allem konnte die „babylonische Massora" keine Berücksichtigung finden, da das durchgearbeitete Material der „tiberischen Massora" angehört. Jedoch gelten die prinzipiellen Untersuchungen und Ergebnisse mutatis mutandis von dem ganzen Gebiet der M. Die neuesten Arbeiten über ihre Geschichte finden sich bei G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik . . . (= HG) Leipzig 1918 (vor allem § 3); ferner die weit ausführlicheren Beiträge von P. Kahle in H. Bauer und P. Leander's: Historische Grammatik der hebräischen Sprache . . . (= HG) Halle 1918 (vor allem § 6). Dort wird auch der babylonischen Massora eine eingehende Darstellung gewidmet.

[2]) Der Jeruschalmi Schekalim V deutet den Namen סופרים in anderer Weise: „weil sie halachische Sätze zahlenmässig zu formulieren gewohnt waren". Es ist bedeutungslos für unsere Betrachtung, welche Anschauung den Tatsachen entspricht. Der Hinweis genügt, dass der Babli, ohne eine gegenteilige Meinungsäusserung zu bringen, überliefert, die Früheren (הראשונים) hätten sich vor allem dem Zählen der Buchstaben gewidmet.

[3]) Traktat Soferim IX 3 gibt den Vers Lev 8,15 an.

die Mitte aller ihrer Verse. Die Zahl der Verse im Pentateuch wird dort mit 5888 angegeben[1]).

§ 2. Suchten diese ersten Massoreten durch das Zählen der Verse, Wörter und Buchstaben den Bibel- bzw. Pentateuchtext vor Hinzufügungen und Weglassungen zu schützen, so haben sie auch in sehr intensiver Weise der Gestalt der einzelnen Buchstaben ihre Aufmerksamkeit zugewandt, soweit diese Abnormitäten aufweist.

Die Mischna Pesachim IX 2 erwähnt den Punkt über dem He von רחקה Nu 9, 10 (siehe auch Sifre z. St.); Sanhedrin 43 b die Punkte über den Buchstaben —ע לנו ולבנינו Dt 29, 28; Baba Mezia 87 a die drei Punkte über אליו Gn 18, 9; Abot de Rabbi Natan XXXIV die Punkte über את Gn 37, 12; Traktat Soferim VI 3 zählt alle Wörter auf, welche Punkte über den Buchstaben tragen (נקודות); die „umgekehrten Nunin" (נונין הפוכין) werden als סימנים Sabbat 115 b erwähnt für die Stellen Nu 10, 35 u. 36, in Rosch Haschana 17 b für die Stellen Ps 107, 23—28, 40. Von „hängenden Buchstaben" (תלויות) bringt die älteste Literatur folgende: das Nun von מנשה Jud 18, 30 wird angedeutet Baba Batra 109 b, genauer behandelt Jeruschalmi Berachot IX 2. Das Ain von מיער Ps 80, 14 kennt der Midrasch Tehillim und Jalkut Hamachiri z. St., ferner Abot de Rabbi Natan XXXIV, Wajikra rabba XIII 5 und Midrasch Schir Haschirim III. Das „verstümmelte Waw" (ויו קטיעה) im Worte שלום Nu 25, 12 erwähnt Kidduschin 66 b. Das „Schlussmem" (מם סתומה) in לםרבה Jes 9, 6 wird Sanhedrin 94 a homiletisch gedeutet[2]). Megilla 16 b weiss, dass das Wau in ויזתא Est 9, 9 ungewöhnlich lang „wie eine Ruder-

---

[1]) Aehnliche Stellen finden sich im Jalkut Ekeb § 855, wo die Verszahl mit 5892 angegeben wird. Auf welche Weise die im Babli gebrachte Zahl 5888 mit der massoretischen 5845 in Einklang zu bringen ist, weist mein Vater im „Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft" 1908 Nr. XII nach.

[2]) Kimchi erwähnt zu Jes z. St. eine Midrascherklärung, welche dieses מם סתומה mit dem מם פתוחה von הם פרוצים (Neh 2, 13) in Zusammenhang bringt.

stange" (כמורדיא דלברות) ist. Die besondere Stellung des He Dt 32, 6 wird angeführt Jeruschalmi Megilla 1, 9 und Midrasch Schemot rabba 24.

Wie die oben erwähnte Stelle Baba Batra die Kenntnis des „hängenden Nun", so setzt Menachot 29b wohl das „kleine He" (הא זעירא) von בהבראם Gn 2, 4 für seine Midraschdeutung voraus[1]).

§ 3. Ein besonderes Interesse wandten die Rabbinen schon in den ältesten Zeiten jenen biblischen Stellen zu, an welchen die Aussprache oder die Worterklärung in einem gewissen Widerspruch mit dem Schriftbild steht.

a. Als die einfachste Art in diesem Zusammenhang ist zu nennen: קרי וכתיב[2]). Ein Beispiel statt vieler: Gn 12, 8 wird אהלה (mit He) geschrieben und אהלו (mit Wau) gelesen. Siehe Bereschit rabba z. St. Vgl. auch Megilla 25 b.

b. Häufige Erwähnung finden die חסירות ויתירות, die defektiva (= ohne die Vokalbuchstaben Wau und Jod geschriebene Wörter) und plena (= mit den Vokalbuchstaben Wau und Jod geschriebene Wörter), vor allem

---

[1]) Es sei hier bemerkt, dass die „grossen und kleinen Buchstaben" der Bibel im eigentlichen Talmud nicht ausdrücklich erwähnt werden (mit Ausnahme dieser zweifelhaften Stelle), während sie doch in der Massoraliteratur die ihnen zukommende Beachtung finden.

Wenn aber D. Hoffmann in seinem Werke, Das Buch Leviticus (Berlin 1905) I. Teil S. 94 schreibt, „dass schon der Talmud und die ältesten Midraschim derartige Zeichen in verschiedener Weise zu deuten versuchen", so bezieht sich dies wohl nur auf andere, hier bereits erwähnte Schreibabnormitäten. (Die bei Hoffmann angegebene Stelle מור ו״ד soll wohl 275 heissen).

[2]) Die von uns rekonstruierte Ochla-Urschrift, wohl die älteste „selbständige Massorasammlung", enthält zwei geschlossene Teile, deren zweiter sich ausschliesslich mit diesem Thema beschäftigt, auch ein Beweis dafür, dass diese Art von Massora hohes Alter und besondere Bedeutung besitzt.

deshalb, weil aus ihnen halachische Bestimmungen und zuweilen auch midraschische Deutungen gefolgert bezw. an sie angeknüpft werden. So bringt Chulin 60a das Wort מקרן (Ps 69,32); Sanhedrin 4a: קרנת קרנת קרנת[1]) (Lev 4, 25; 30; 34); בסכת בסכת בסכות (Lev 23, 42; 43); ferner נפשת (Lev 21, 11). In Babylon war zur Zeit des Talmuds die genaue Kenntnis dieser חסירות ויתירות nicht mehr vorhanden, sagen doch die Babylonier von sich: אנן לא בקיאין בחסירות ויתירות (Kidduschin 30 a).

c. Nedarim 37b erwähnt קריין ולא כתיבן: Wörter, welche gelesen, aber nicht geschrieben werden: פרת 2 S 8, 3; איש 2 S 16, 23; באים Jer 31, 38; לה Jer 50, 29; את Rut 2, 11[2]); אלי Rut 3, 5; 3, 17.

d. Nedarim a. a. O. bringt ferner כתיבן ולא קריין: Wörter, welche geschrieben, aber nicht gelesen werden: נא 2 R 5, 18; ואת[3]); ידרך Jer 51, 3; חמש Ez 48, 16; אם Rut 3, 12.

e. Ausserdem nennt Nedarim a. a. O. עטור סופרים an fünf Stellen der Bibel.

Hai Gaon[4]) und nach ihm Aruch s. v. עטר geben folgende Erklärung: Die Dorfleute waren unkundig in Bibelversen und lasen fehlerhafterweise an vier Stellen ואחר statt אחר und einmal ומשפטיך statt משפטיך: Gn 18, 5 וסעדו לבכם ואחר תעברו; Gn 24, 55 תשב הנערה אתנו . . . ואחר תלך; Nu 31, 2 ואחר תאסף אל עמיך; Ps

---

[1]) So die richtige Lesart nach der Münchener Talmudhandschrift, ebenso Raschi. Unsere Talmudausgaben lesen falsch. Die Bibelausgaben folgen der massoretischen Ueberlieferung gegen den babylonischen Talmud. Ueber das Verhältnis von Talmud und Massora vgl. § 7 dieses Kapitels.

[2]) Der Wilnaer Gaon (in Wilnaer Talmudausgabe 1880—86) z. St. streicht — mit Recht — dieses Beispiel.

[3]) Vgl. die Glosse des Wilnaer Gaon u. R. Jecheskiel Landau (beide in Wilnaer Talmudausg. 1880—86).

[4]) Vgl. שיטה מקובצת (v. Bezalel Aschkenasi, ed. D. B. Zomber, Berlin 1860) z. St.

36, 7 צדקתך כהררי אל ומשפטך ; Ps 68, 26 קדמו שרים ואחר נוגנים. Diese Fehler sind umso verständlicher und daher auch umso schwerer auszurotten gewesen, als es sich um Stellen handelt, in welchen man dem Sinne nach wirklich ein solches Wau „erwartet“ hätte.[1]) ואתו סופרים וסלקו להני ווי והוו קרי אחר תעברו . . . וכד חזו סופרים קא עטרי להו להלין ווי הוי קרו להו להלין מילי עטור סופרים „die Soferim strichen die Wawin und daher wurden diese Stellen עטור סופרים Streichung der Soferim genannt“. Dieser Erklärung von Hai Gaon kommt besondere Autorität zu, weil er noch der Zeit der lebendigen mündlichen Ueberlieferung angehört. Vgl. Chulin 44a, wo Tosafot s. v. כדי von den הלכות גדולות sagt: כל דבריהם דברי קבלה. Ferner findet Hai's Erklärung darin eine starke Stütze, dass — wie er selbst sagt — kurz vor seiner Zeit Bibelhandschriften mit den betreffenden Fehlern noch vorhanden waren. Hinzuzufügen ist, dass B. Kennicott (in Vetus Testamentum Hebraicum, Oxford 1776, 1780) mehrere Codices mit diesen Fehlern anführt, dass ferner die Münchener Talmudhandschrift, deren phototypische Reproduktion ich eingesehen habe, eine Lesart bringt, welche der von Hai gegebenen Erklärung völlig entspricht. Allerdings ist Raschi's[2]) und Ran's

---

[1]) Vgl. die sogenannten סבירין in der massoretischen Literatur. Man versteht darunter Wörter oder auch Sätze, die eine Gestalt aufweisen, welche man nicht „erwartet“. Da durch solche Listen häufige und dauernde Fehlerquellen im Bibeltext verhütet werden, nehmen sie eine bedeutende Rolle in den Massorawerken ein. P 292 bringt eine Liste mit der Ueberschrift ה׳ מילין בחד ענין דמטעין בהון ומחלפין „fünf ähnliche Wörtergruppen in einem Abschnitt, über deren abwechselnde Verschiedenheit man leicht irren kann. . . . . .“ Oder P 274 כ׳ פסוקים דמשתבשין בהון י״ד מנהון מיחדין וסימן אלין דנסבין וי״ו ואלין דלא נסבין וי״ו „Verzeichnis von 20 Versen, in deren Wortfolge (Völkernamen Palästinas) sich leicht Fehler einschleichen. . . . .“

[2]) Nach Raschi ist die Bedeutung von עטור סופרים, dass die Massoreten auf den „Redeschmuck“ hingewiesen hätten, der darin besteht, dass es Gn 18, 5 אחר תעבורו und nicht, wie man erwartet hätte: תעבורו אחר; Ps 68, 26 קדמו שרים אחר נוגנים und nicht . . . . אחר נוגנים קדמו usw. heisst. Und

Erklärung zu entnehmen, dass sie diese Lesart nicht vor sich hatten. Vgl. auch A. Geiger, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel . . . (Breslau 1857) S. 252.

f. In engem Zusammenhang mit עיט״ר סופרים steht תקון סופרים. Mechilta Ex 15, 7 zählt 11 Stellen auf[1]). Vgl. hierzu Raschi zu Gn 18, 22: תקון סופרים הוא זה אשר הפכוהו רז״ל לכתוב כן. Diese Worte, nach welchen unter תקון eine wirkliche Textverbesserung zu verstehen sei, stammen nicht von Raschi, wie von verschiedenen Seiten bemerkt wird[2]). Raschba (zitiert nach מזרחי z. St.) bringt eine andere Auffassung: ופירוש תקון סופרים בכל מקום אין הכונה בו חלילה שהוסיפו על מה שכתוב בתורה או ששינו ממה שכתוב בתורה אלא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובין ההם שעקר הכונה לא היתה כמו שנראה ממ״ש בספר אלא צד כונה אחרת ולא היה לו לכתוב כן אלא

zwar erklärt er: עטור סופרים: שמעטרין הדיבור דהכי משמע יפה. Ran z. St. wieder sagt: כל הני אחר מיותרין הן ואינן אלא לתפארת הלשון „diese Wörtchen אחר sind in den betreffenden Stellen eigentlich überflüssig und dienen nur als Redeschmuck." Betreff der sprachlichen Bedeutung des Wortes עִטּוּר sei gesagt: Nach den beiden letzten Erklärungen kommt es von עטר „schmücken" (Ps 65, 12 עטרת שנת טובתך, Ps 103, 4 המעטרכי חסד); nach Hai Gaon von עטר „entfernen" (Gittin 86 a פטיר ועטיר „entlassen und entfernt"; Targum Jonatan zu 1 R 22, 44 רק הבמות לא סרו: במתא לא עטרא). Nach der Erklärung meines Vaters ist die oben zitierte Stelle קא עטרי לחו לחלין ווי zu übersetzen: „sie umgaben die Wawin mit einem Ringelchen", um sie dadurch als Schreibfehler zu kennzeichnen. Die primäre Bedeutung von עטר scheint in der Tat „umgeben" zu sein. Vgl. 1 S 23, 26: עוטרים את דוד „umringten den David" und Berachot 51 a: מעטר ליה בנסלי und מעטרהו בתלמידים. Vulgärjüdisch wird noch heute ein Schreibfehler „Greis" genannt, ein Ausdruck, dessen Bedeutung schon viele Gelehrte beschäftigt hat. Die Frage erledigt sich leicht durch den Hinweis darauf, dass dieser „Greis" ein „Kreis" (als Zeichen der Korrektur) ist.

[1]) Aehnliche Angaben finden sich Jalkut z. St. § 247, ferner Tanchuma Ex 15, 17 und Sifre zu Nu 10, 35.

[2]) Vgl. zum Folgenden מזרחי v. Elia Mizrachi (ed. pr. Venedig 1527), ferner מזרחי zu Nu 11, 15; Josua ben Josef Halevi in הליכות עולם ש״ב פ״ב (ed. pr. ca. 1490); Josef Albo in ס׳ העקרים פכ״ב מ״ג (z. B. Pressburg 1848) und Asarja de Rossi in מאור עינים פ׳ י״ט (z. B. Wilna 1866).

כן אלא שכנה הכתוב ולא קראום תקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כנוים. „תקון סופרים" darf man nicht in dem Sinne verstehen, als ob die Massoreten im Texte Hinzufügungen angebracht oder ihn in irgend einer anderen Weise geändert hätten, sondern sie haben nach genauer Prüfung des Textes gefunden, dass der eigentliche Sinn des Verses sich nicht aus der einfachen Worterklärung ergibt, sondern dass man auf Grund der überlieferten Sinnerklärung einen anderen Wortlaut erwartet hätte. Nur aus Ehrfurcht vor der Gottheit, aus Gründen der Euphemie wählte der Text die ungewohnte Ausdrucksweise. Weil nun die סופרים auf Grund ihrer genauen Textforschungen zu der Auffassung gelangt sind, dass der Text כנוים „Umschreibungen" zur Vermeidung von Anthropomorphismen gebraucht hat, nennt man diese betreffenden Stellen תקוני סופרים."

Dieser traditionellen Anschauung steht die der Neueren[1]) gegenüber, man verstehe unter תקוני סופרים „Textverbesserungen der Schreiber". Dass der Talmud dies nicht so aufgefasst haben konnte, bezeugt Megilla 25 a. Dort wird verboten, bei der Thoravorlesung כנוים[2]) zu gebrauchen, um in keiner Weise — auch nicht bei der Rezitation — eine Veränderung am überlieferten Texte anzubringen. Vgl. Schebuot 36 a.

---

[1]) Bergsträsser H G § 3 i. S. 18; Kahle H G § 6 l. S. 76. Vgl. die § 8 f zitierte Raschistelle.

[2]) Unter כנוים versteht man eine Aenderung des Textes aus Gründen der Ehrfurcht vor Gott oder aus Anstandsrücksichten den Menschen gegenüber. Megilla 25 a spricht von dem מכנה בעריות, der — nach Maimonides' Erklärung — bei der Vorlesung des Abschnitts über die verbotenen Ehegrade statt der zweiten die dritte Person gebraucht, um seinen Nebenmenschen in diesem Zusammenhang nicht **direkt** anzusprechen.

§ 4. Wenn auch die Massoreten sich vor allem um die Erhaltung des (schriftlichen) Bibeltextes bemüht haben, so vernachlässigten sie dennoch nicht die Forschungen über die Aussprache der Wörter, über die Vokalisation, die doch als älteste Tradition galt.

Sanhedrin 4a heisst es: יש אם למקרא „die überlieferte Aussprache ist für uns massgebend.“ Nedarim 37b spricht von מקרא סופרים „einheitliche Ueberlieferung des Vokaltextes[1])“. Da es aber an äusseren, schriftlichen Ausdrucksmitteln zur Wiedergabe der

[1]) Der „Raschikommentar“ zur Stelle versteht darunter die mündliche Ueberlieferung aller Vokale, die deshalb unerlässlich ist, weil die Vokale nicht geschrieben werden. Es wäre jedoch — so meint „Raschi“ — auch vor der Schaffung der Vokalsysteme möglich gewesen, sie zu bezeichnen, und zwar durch die sogenannten Vokalbuchstaben (אמות הקריאה, matres lectionis). Die Stelle dort muss im einzelnen so erklärt werden: Zuerst spricht „Raschi“ vom Worte אֶרֶץ und meint, es hätte אירץ geschrieben werden können (also nur mit Konsonanten und matres lectionis). Dann bringt er die Pausalform אָרֶץ (Raschi hatte sicherlich in seinem Manuskript dies Wort zum Unterschiede von dem vorhergehenden mit Vokalen versehen; sie sind aber im Drucke verloren gegangen) und glaubt, sie hätte אאריץ oder אהריץ geschrieben werden können. Ferner wäre es möglich gewesen statt שמים (mit Vokalbuchstaben) שאמאים, statt מצרים (mit Vokalbuchstaben) מיצראים zu schreiben. Diese unser Auge störenden Wortbilder, welche wir wohl nur aus den Heften der Schulkinder, die, wie so oft, auch hier die einfachsten Ausdrucksmittel zu finden wissen, kennen, sind nicht nur graue Theorie, sondern besitzen wirklich sprachliche Existenz. Sie finden sich nämlich durchweg im Mandäischen, der Sprache einer heidnisch-gnostischen Sekte (auch Sabier und Johanneschristen genannt), deren Existenz sich ungefähr seit dem 4. Jahrhundert im Euphrat- und Tigrisgebiet nachweisen lässt und deren religiöse Schriften, trotzdem das Volk sich heute zumeist der arabischen Sprache bedient, in einem eigentümlichen, dem Babylonisch-Talmudischen und Syrischen am nächsten stehenden ostaramäischen Dialekt geschrieben sind.

Ran z. St. versteht unter מקרא סופרים 1. die Aussprache der Pausalformen (statt אֶרֶץ: אָרֶץ) 2. die Aussprache der Dualendungen, in welchen ein Pathachlaut gesprochen, aber kein Alef geschrieben wird. Er hätte auch sagen können, dass die Gemara mit dem Worte שמים ebenfalls die Pausalendung meint. Durch seine Erklärung jedoch motiviert er die Anführung dieses Wortes, welche sonst unnötig

Vokale fehlte, — das erste Vokalisationssystem wurde viel später geschaffen —, musste die massoretische Behandlung der Vokale sich in älterer Zeit in sehr engen Grenzen bewegen; umso grössere Bedeutung gewinnt sie später in der eigentlichen massoretischen Literatur. Als bemerkenswerte Stelle, welche als Vorläufer dieser späteren Zeit angesehen werden kann, sei Sanhedrin a. a. O. erwähnt, wo die Bemerkung gebracht wird, dass Lev 12,5 שְׁבֻעַיִם (nicht שִׁבְעַיִם), Ex 23, 19 בַּחֲלֵב (nicht בְּחֵלֶב) gelesen werden muss [1].

---

gewesen wäre, da die Pausalformen bereits durch אָרֶץ vertreten sind. Andererseits vermisst er die matres lectionis bei den übrigen Wörtern nicht, hält sie aber für notwendiger bei diesen Dualendungen, weil das Jod als Vokalbuchstabe auf ein unmittelbar vorhergehendes Patach nicht schliessen liesse.

Der oben behandelte „Raschikommentar" ist in Wirklichkeit nach der allgemeinen Ansicht von R. Gerschom. Sie entbehrt jedoch noch einer einwandfreien wissenschaftlichen Begründung. Von der Massorawissenschaft aus liessen sich Beiträge zur Klärung dieser Frage in der Weise bringen, dass die im Kommentar enthaltenen massoretischen Bemerkungen mit dem verglichen werden müssten, was sonst über seine massoretischen Anschauungen bekannt ist. Falls sich wirklich dieser Kommentar als ein Werk des מאור הגולה nachweisen liesse, so hätten die darin enthaltenen massoretischen Erörterungen eine ganz besondere Bedeutung. Denn R. Gerschom war nicht nur eine talmudische Grösse, sondern auch ein sehr bedeutender Massoret. Heidenheim führt eine Stelle an aus einer Handschrift zu Gn 40, 2; sie lautet: מצאתי במסרת הגדולה שכתב רבינו גרשם מאור הגולה כתוב בסימן דחד מן פ״ש מן חד חד על ויקצף פרעה על שני סריסיו על שר המשקים. Wie diese Worte aufzufassen sind, in welchem Verhältnis R. Gerschom zur Ochla w'ochla-Urschrift steht, wird im weiteren Verlauf der Arbeit eingehend erörtert werden.

[1]) Wie diese einzige Stelle, wo der Talmud deutlicher über die Vokalisation spricht, von gleichen Konsonantenbildern mit verschiedener Vokalisation handelt, so beginnt auch die Vokalisationsbezeichnung im Syrischen und Hebräischen damit, dass solche gleiche Konsonantenbilder „oben" (מלעיל, Vokal mit vollerer Aussprache) und „unten" (מלרע, Vokal mit leichterer Aussprache) mit Punkten versehen wurden. Siehe H. Graetz in „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" (=MGWJ) XXX (1881) S. 348—367; 395—405. Es ist leicht einzusehen, dass zu einer Zeit, da nur der Konsonantentext schriftlich fixiert war, das Bedürfnis, die überlieferte Vokalisation zu schützen, sich am frühesten und intensivsten

§ 5. Auch die *Rezitationsweise* (bei der Thoravorlesung) und — was damit unmittelbar zusammenhängt — die *Abteilung der Verse* gehören zur mündlichen Ueberlieferung. כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן „Wir dürfen keine andere Versabteilung machen als Moses" (Megilla 25a). In Megilla 3a und Nedarim 37b wird die Kenntnis der Abteilungen der Verse (פסוקים) und der Trennungsakzente (פסקי טעמים) vorausgesetzt. Dass dies für die korrekte Lesung der Bibel von grosser Bedeutung war, ergibt sich ohne weiteres, man denke nur an die zahlreichen Pausalformen (aus מַיִם wird מָיִם; aus יַרְדֵּן wird יַרְדֵּן usw.). Siehe auch Chagiga 6b.

§ 6. Wenn wir über das aus der ältesten jüdischen Literatur gewonnene massoretische Material Rückschau halten, so ergibt sich die wichtige Tatsache, dass die verschiedenen Arten massoretischer Tätigkeit, wie sie uns in späteren Jahrhunderten begegnen, bereits bei den Alten in ihren Uranfängen zu finden sind. Das Material ist seiner Quantität nach allerdings sehr gering[1]); es ist jedoch zu bedenken, dass *die in diesen Werken enthaltenen massoretischen Angaben nur geringe schriftliche Spuren* sind einer Wissenschaft, die meist mündlich betrieben wurde und ausserdem noch besondere Hilfsmittel besitzt, um diese mündliche Ueberlieferung zu stützen, wie das nächste Kapitel zeigen wird. Statt vieler Beweise sei nur auf folgendes hingewiesen. Die alten Massoreten überliefern, dass das Wau in גחון die Mitte der Buchstaben in der Thora sei (siehe oben § 1). Dies setzt voraus, dass sie die Buchstaben gezählt haben und deren genaue Zahl kannten. *Dennoch ist in dieser Literatur keine Angabe solchen Inhaltes erhalten.*

Ferner finden sich in den Massorawerken viele Listen, welche der *Art ihres Inhaltes nach und auch aus*

dort fühlbar machte, wo *verschieden lautende Worte mit denselben Konsonanten* geschrieben und deshalb der stetigen Gefahr einer Fälschung ausgesetzt waren. Massora und das erste Vokalisationssystem suchten in dieser Weise vorzubeugen.

[1]) Auf Vollständigkeit macht unsere Sammlung keinen Anspruch.

anderen Gründen ihre Entstehung der ältesten Zeit verdanken müssen, ohne dass sie in den Talmuden und älteren Midraschsammlungen angeführt werden. Sie beziehen sich auf Schreibabnormitäten, die so wesentlich sind, dass sie sicher schon bei den ältesten Massoreten Beachtung gefunden hatten. Es handelt sich um die Liste der Buchstaben, welche grösser oder kleiner als die übrigen geschrieben werden (אותיות גדולות וקטנות P 82, 83, 84, 178); ferner der קוצין דנוקין P 161, d. h. die Angabe von den beiden Wörtern בקמיהם (Ex 32, 25) und הפקדים (Nu 7, 2), in welchen das Kof in der Weise geschrieben wird, dass sein senkrechter Strich mit dem oberen Querstrich verbunden ist. — Den Listen der „grossen und kleinen Buchstaben" muss auch noch aus folgendem speziellen Grund ein hohes Alter zugesprochen werden. Während die Terminologie der Massora, vor allem auch in den Ueberschriften der einzelnen Listen, rein aramäisch ist (z. B. P 250 ד׳ זגין מן ב״ב בענינא קדמא נס״ב לא ותני לא oder P 48 י״ח זגין מן חד וחד חד מלרע וחד מלעיל ל׳ בריש תיבות׳ נס״ב לא usw.) und das Wort אתין (z. B. P 40) für „Buchstaben" verwenden, tragen *diese* Listen den *mischna-hebräischen* Ausdruck . . . אותיות als Überschrift. Wir sind daher berechtigt, mit grosser Wahrscheinlichkeit ihre Entstehung in die Zeit zu setzen, da das Hebräische noch Schulsprache war.[1]) Unterste

[1]) Es ist leicht erklärlich, dass andere, ebenso alte Listen in ihren Überschriften nicht mehr die ursprüngliche Terminologie erhalten haben. Sie sind eben von Späteren aramäisiert worden, um sie den anderen anzugleichen. Aus Übereinstimmung und Gleichheit in den Überschriften lässt sich nichts für die Feststellung von Quellenscheidungen und Altersunterschieden entnehmen, weil sie stets Analogiebildungen einer späteren Zeit sein können. Beweiskräftig sind nur *Differenzen* in der Terminologie. — Wie im weiteren Verlauf der Arbeit bewiesen wird, gehören gerade diese Listen der אותיות גדולות וקטנות und vielleicht auch der קוצין דנוקין weder der Ochla w'ochla-Urschrift, noch der späteren, von ihr abhängigen Massorasammlung H an. Und wenn sie in der noch jüngeren P angeführt werden, so sind sie auch dort höchstwahrscheinlich Zusätze, welche in der ersten, eigentlichen Rezension dieser Massorasammlung nicht vorhanden waren. Es nimmt daher nicht Wunder, dass gerade diese Listen die alte Terminologie erhalten haben.

Grenze dieses Zeitraumes ist das zweite Jahrhundert n. d. g. Z., die Zeit des Abschlusses der Mischnaredaktion, welche das Aramäische noch bewusst meidet[1]).

§ 7. Talmud (Traktat Soferim[2]) eingeschlossen) und Midrasch einerseits, Massorawissenschaft andererseits stehen sich nicht fremd gegenüber, sondern haben viele Grenzgebiete gemeinsam, ja sie ergänzen sich gegenseitig und setzen einander voraus.[3]) Talmud und Massora zeigen eine Fülle von Differenzen, die auf den Lehren verschiedener Schulen beruhen. In den Zeiten, da das talmudische und massoretische Schrifttum entstand, wurde keinem dieser beiden grossen Gebiete unbedingte Autorität zuerkannt, bzw. für keines von beiden eine solche Autorität gefordert. Vor allem haben sich auch die späteren Massoreten nicht verpflichtet gefühlt, inbezug auf ihr Wissensgebiet die unbedingte Autorität des Talmuds anzuerkennen, sondern haben oft — auf ihre lebendige Überlieferung und wohl auch auf die Mehrzahl der ihnen vorliegenden Bibelkodices sich stützend — anders entschieden. Die Wilnaer Talmudausgabe (1880—86) Sabbat 55b bringt eine Glosse von R. Akiba Eger, welche die zahlreichen Differenzen zwischen Talmud und Massora aufzählt. Im Werke הפלאה שבערכין (Breslau 1830) von R. Jesaia Berlin s. v. מאה wird diese Liste noch erheblich vermehrt. Nach der traditionellen Auffassung ist bei diesen Widersprüchen den massoretischen Angaben der Vorzug zu geben. Falls auch diese divergieren, entscheidet der herkömmliche Brauch, der sich bei den Juden heute auf die Autorität folgender Werke stützt: מנחת שי von Norzi (Mantua 1742—4); אור תורה von Lonsano (Solkiew 1747); מסורת ס״נ לתורה von R. Meir Abulafia (Berlin 1761); תקון סופרים von Salomo Dubno (Erstausgabe in חומש נתיבות השלום Berlin 1783) und vor allem die verschiedenen Thoraausgaben von W. Heidenheim (z. B. מאור עינים, Rödelheim 1818). In welchen Fällen die Verletzung gewisser massoretischer Ueberlieferungen (z. B. אותיות גדולות וקטנות, אותיות נקודות, אותיות עקומות ולפופות) ein ספר תורה für religiöse Zwecke unbrauchbar macht, erörtern Maimonides, Mischne Tora, Hilchot Sefer Tora VII 9 u. 11; Tur, Jore Dea 275 und Chatam Sofer, Jore Dea 265, 269 u. a.

[1]) Wenn auch nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil das Hebräische in der Volkssprache mehr und mehr dem Aramäischen weichen musste, — Nehemia ruft aus (Neh 13, 24): „Ihre Kinder sprechen zur Hälfte Aschdodisch und verstehen das Hebräische nicht mehr;" nach Megilla 3a und Nedarim 37b wurde (natürlich einem Bedürfnis der Zeit Rechnung tragend) die Vorlesung der Thora von einer aramäischen Uebersetzung begleitet — so suchten doch die Rabbinen mit aller Kraft das Hebräische als Schulsprache zu erhalten. So sagt Rabbi in Baba Kama 82b zu seinen Leuten: „Was soll in Palästina das Syrische. Sprechet entweder hebräisch oder griechisch!" Es ist auch bekannt, dass die Magd von Rabbi dadurch zu literarischer Berühmtheit gelangt ist, dass die Schüler des Lehrhauses aus ihren Reden sich Aufschluss über manche hebräische Ausdrücke holten, die ihnen nicht mehr verständlich waren (Megilla 18a).

[2]) Obwohl die Redaktion dieses Traktats, ebenso wie die der meisten Midraschim verhältnismässig jung ist, so sind doch seine einzelnen Überlieferungen zum grossen Teil ebenso alt wie die der Mischnajot und Gemara. Wir können ihn daher inbezug auf unsere Untersuchungen als einheitlich behandeln. — Im allgemeinen besitzen die מסכתות קטנות, zu welchen auch מסכת סופרים zählt, für halachische Entscheidungen nicht dieselbe Autorität wie der übrige Talmud; es gibt jedoch Ausnahmen. Vgl. Tosafot Berachot 18a s. v. למחר, wo es heisst: יש דברים שאנו מניחין הגמרא שלנו ואנו עושין כספרים החיצונים.

[3]) Vgl. die oben (§ 2, Ende) zitierten Stellen Baba Batra 109 b, Menachot 29 b.

II. Kapitel.

Die nachtalmudische Zeit bis zur Entstehung der Ochla w'ochla-Urschrift.

In den Jahrhunderten, welche unmittelbar dem Abschluss des Talmuds (um 500) folgten, trat die massoretische Tätigkeit in ein neues, das wichtigste Stadium ihrer Entwicklung. Während sie bis jetzt als ein Teil der „mündlichen Ueberlieferung" im ים של תלמוד unterzutauchen drohte, rafft sie sich nun zu grossen, selbständigen Leistungen auf. Die Halacha und grösstenteils auch die Aggada hatten in Zukunft den im Talmud und in den Midraschsammlungen niedergelegten Stoff zu verarbeiten, ihre ganze Tätigkeit baut sich auf dem schriftlich fixierten Material

auf und geht — streng genommen — über dieses nicht mehr hinaus. Aber die Massora! Nur wenige Spuren begegnen uns von ihr in der ältesten Literatur. Die meisten der von ihr gezeitigten Ergebnisse wurden mündlich weitergelehrt oder fanden auf andere Weise bessere schriftliche Fixierung, als sie der Talmud bieten konnte.[1]) Und diese hemmte nicht die Weiterentwicklung, sondern forderte förmlich eine solche heraus. Ausserdem wuchs die Fülle und Bedeutung des massoretischen Materials in einem Grade, dass die Massoreten und die Massora vor bisher unbekannte Probleme gestellt wurden. Aber auch diese Neuorientierung hatte kein anderes Ziel als die übrige jüdische Wissenschaft der damaligen Zeit: die Reinheit des überlieferten Bibeltextes und der traditionellen Gesetzesauslegung zu erhalten.

Unsere erste Hauptfrage lautet:

Welches Material haben die Massoreten in diesem Zeitraum bearbeitet? Inwiefern hat sich dieses seit Abschluss des Talmuds — vor allem unter dem Einfluss des Fortschrittes in der hebräischen Sprachwissenschaft — erweitert?

§ 1. Um das Jahr 600 setzte ein sehr bedeutender Fortschrift in der wissenschaftlichen Bearbeitung der hebräischen Sprache ein. Drei verschiedene Vokalisationssysteme haben dieser Zeit ihre Entstehung zu verdanken. Die beiden „superlinearen", nämlich das babylonische und palästinische, ferner das „sublineare" tiberische. Ausserdem wurden in diesen Jahrhunderten drei bezw. vier Akzentuationssysteme geschaffen: die

[1]) Selbst der Traktat Soferim, welcher — wie schon der Name sagt — eigentlich massoretischen Inhalts sein sollte, kann nicht als unmittelbarer Niederschlag dieser Tätigkeit angesehen werden. Seine Ueberlieferungen stehen vielfach im Widerspruch mit denen der Massora. (Siehe P 99, 100, 105, 106, 112, vor allem P 146 usw.). Und er ist wohl deshalb so korrupt erhalten, weil die einzigen, welche volles Verständnis für seinen Inhalt besassen, ihm sehr wenig Beachtung schenkten.

beiden Arten des tiberischen, das babylonische (nur Trennungsakzente!) und das palästinische.

Die Schaffung der zum Teil sehr komplizierten Vokalisationssysteme, vor allem die Erfindung und Einführung der Lesezeichen (Schwa, Chatef, Dagesch, Mappik, Makkef, Meteg), setzt grammatische Beherrschung der Sprache voraus. Auch die Akzentuation steht in enger Beziehung zur Grammatik: mittelbar dadurch, dass die Vokale vielfach von den Akzenten abhängig sind (siehe Pausa, Nesiga, Spirierung anlautender בגדכפת, Vokalveränderungen vor Mappik); unmittelbar deshalb, weil eine Reihe von Wörtern je nach der Tonsilbe verschiedene Bedeutung hat[1]). So zeigt sich, dass auch die grammatischen Forschungen in der damaligen Zeit eifrige Pflege gefunden haben müssen[2]).

[1]) Hierfür einige Beispiele: Das Jes 89,1 vorkommende Wort חָלָה ist vom Stamm חלה „erkranken" abgeleitet und muss daher auf der letzten Silbe den Wortton tragen, während חָלָה Jes 54,1 vom Stamme חול „kreisen" gebildet und daher מלעיל betont ist. Das Wort שָׁבוּ bedeutet „zurückkehren" (Stamm שוב), wenn die erste Silbe den Ton trägt, andernfalls „gefangennehmen" (Stamm שבה). Vgl. hierzu ferner Raschis Pentateuchkommentar zu Gn 15,17 || Gn 29,6; 9 || Dt 11,30; ferner Ibn Ezras Pentateuchkommentar Gn 29,6; 9.

[2]) Wer diese grammatischen Vorarbeiten, ohne welche die Vokalisation und Akzentuation nicht hätte geschaffen werden können, geleistet hat, lässt sich aus dem von uns durchgearbeiteten Material nicht nachweisen. Es ist naheliegend, an die Massoreten selbst zu denken, denen wohl der Bibeltext am vertrautesten gewesen sein muss. Die Entscheidung dieser Frage hängt von folgender Erwägung ab: Haben die Massoreten bei diesen sprachwissenschaftlichen Fortschritten erst sekundäre Arbeit geleistet, indem sie den vorliegenden punktierten und akzentuierten Bibeltext ebenso wie früher den Konsonantentext durch ihre eigenen Methoden in seiner Reinheit zu erhalten suchten und ihre Listen, welche die einzelnen Entwicklungsstufen der Vokalisation und Akzentuation zeigen, erst auf Grund des vokalisierten und akzentuierten Bibeltextes schufen? Oder waren die massoretischen (Wörter und Wortformen mit gleichen, ähnlichen oder entgegengesetzten sprachlichen Eigentümlichkeiten sammelnden) Verzeichnisse die Vorarbeiten, welche die Punktatoren erst in den Stand setzten, ihre schwierige Aufgabe durchzuführen? Die מלעיל-מלרע-Verzeichnisse (P 5, P 46 usw.) könnten der Vokalisation ohne weiteres zeitlich vorangegangen sein.

Die Kenntnis der Vokalisation, der Akzentuation und auch der Grammatik steht im engsten Zusammenhang mit der traditionellen Schrifterklärung. Des Beweises bedarf es nur bei der Akzentuation[1]).

Im Kuzari („Das Buch Kusari des Jehuda ha-levi . . .", von David Cassel, Leipzig 1869) II 72 lesen wir: בשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה ענינים דקים ועמוקים נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים ההם שהם פנים בפנים. והם הטעמים אשר יקראו בה המקרא מציירין בהם מקום ההפסק והסמוך ומפריד מקום השאלה מן התשובה וההתחלה מן ההגדה והחפזון מן המתון והצווי מן הבקשה שיחובר בהם חבורים „Nun finden wir in dem uns gebliebenen Rest unserer erschaffenen Sprache höchst scharfsinnige Mittel, um jene Empfindungen auszudrücken und jene dem mündlichen Gespräch eigentümlichen Tätigkeiten zu ersetzen; nämlich die Akzente, womit die Schrift gelesen wird. Mittels ihrer bezeichnet man, was zu trennen und was zu verbinden ist, unterscheidet Frage von Antwort, den Beginn von der fortlaufenden Rede, die Hast von der Ruhe, den Befehl von der Bitte; Dinge, über die Bücher geschrieben werden könnten"[2]). Aehnliches lesen wir bei Abraham de Balmis, Professor an der Universität Bologna zu Beginn des 16. Jahrhunderts, in seinem Werke מקנה אברם (Venedig 1523) am Anfange der 8. Abteilung (שער המבטא והטעמים genannt), wo es heisst: הטעמים הנה הם הכרחיים להבנת הכתובים לקוראים כאלו הם

Wenn auch, wie wir gesehen haben, die Durchführung der Vokalisation eine bedeutende grammatische Leistung darstellt und es ausserdem an grammatisch wertvollen Listen in der massoretischen Literatur nicht fehlt (z. B. P 42, 43, 44, 369 usw.), so dürfen die grammatischen Kenntnisse in dieser Zeit doch nicht überschätzt werden. Wie niedrig ihr Niveau gewesen sein muss, sieht man am besten aus einer Untersuchung der frühesten uns erhaltenen grammatischen Werke, die einerseits sicher einen wesentlichen Fortschritt gegen die Zeit der Vokalisationssysteme darstellen, andererseits aber noch ausserordentlich primitiv sind.

[1]) Grammatik ist Grundlage jeder Exegese; betreffs Vokalisation vgl. die K. I § 4, Ende zitierte Sanhedrinstelle 4a. Ueber Akzentuation vgl. ausführlich zum Folgenden S. P. Nathan, Die Tonzeichen der Bibel, Hamburg 1893.

[2]) Siehe auch Salomo ibn Parchon, מחברת הערוך (ed. S. Stern, Pressburg 1844) in der Einleitung.

מדברים פנים בפנים וזה כי הכונה בלשון להכנים מה שיש בנפש המדבר לנפש השומע וזאת הכונה לא תגמור בשלמות כי אם פנים בפנים וכשאין המדבר בפני השומע ויודיע המכוון בלבבו בכתב הנה הטעמים המושמים בכתב יעזרו להבין המכוון וכו׳ „Die Tonzeichen sind notwendig, damit der Leser auch das Niedergeschriebene verstehe, als ob er mit dem Schreiber von Angesicht zu Angesicht redete. Dies ist ja der Zweck jeder Unterhaltung, die Gefühle oder Ideen, die das Gemüt des Redenden beherrschen, dem Zuhörer mitzuteilen. Vollständig kann dies nur geschehen, wenn beide persönlich gegenüberstehen; ist dies jedoch nicht der Fall, sondern muss das geschriebene Wort die Stelle des Redens vertreten, so sind diese Tonzeichen von der höchsten Wichtigkeit für das Verständnis des geschriebenen Wortes usw."

Diese beiden im Wortlaut zitierten Stellen bezeugen — ganz gleichgültig, ob alle darin enthaltenen Anschauungen beweisbar sind —, dass den jüdischen Gelehrten die Akzentuation als ein wesentlicher, untrennbarer Bestandteil der Bibel selbst galt und nach ihrer Meinung sich die Exegese auf der genauen Kenntnis der Tonzeichen (טעמים = Sinnzeichen!) aufbauen muss; denn, wie Ibn Ezra[1]) sagt: כל פירוש שאינו על הפירוש הטעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו: „Eine Schrifterklärung, welche den im Vers befindlichen Tonzeichen widerspricht, darf nicht beachtet werden."

Inwiefern Akzentuation und traditionelle Auslegung sich gegenseitig stützen, inwiefern die Akzentuation häufig nur nach der traditionellen Auslegung verständlich ist, sei an folgenden Beispielen klargelegt:

Gn 15, 13 heisst es: וַיֹּ֣אמֶר לְאַבְרָ֗ם יָדֹ֨עַ תֵּדַ֜ע כִּי־גֵ֣ר ׀ יִהְיֶ֣ה זַרְעֲךָ֗ בְּאֶ֙רֶץ֙ לֹ֣א לָהֶ֔ם וַעֲבָד֖וּם וְעִנּ֣וּ אֹתָ֑ם אַרְבַּ֥ע מֵא֖וֹת שָׁנָֽה.

Raschi und Ramban erklären, dass die Worte ארבע מאות nicht zu dem unmittelbar vorhergehenden ועבדום וענו אותם gehören; denn nur der Aufenthalt im fremden Land, nicht aber

[1]) Im ספר מאזנים; ich zitiere nach אוצר ישראל (An encyclopedia of all matters concerning Jews and Judaisme in Hebrew) Vol. V New York 1911 s. v. טְעָמִים. Siehe u. a. auch Raschi zu Lev 15, 17 ‖ Dt 11, 30 ‖ 1 R 10, 28 ‖ Jer 3,8 ‖ Ez 1, 11.

die Zeit der Knechtschaft habe 400 Jahre gewährt[1]). Diese Erklärung harmoniert mit den Tonzeichen. Das Atnach von אותם trennt die nebeneinanderstehenden Worte und deutet an dass nach der Tradition die Worte ארבע מאות שנה von dem Satzteil כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם abhängig gemacht werde sollen. Anders wäre es, wenn das Wort להם Atnach trüge.

Lev 7, 17 lesen wir: והַנּוֹתָר מִבְּשַׂר הַזָּבַח בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף. Die diesem Verse entsprechende Halacha laute das sogenannte Friedensopfer darf nur zwei Tage und die da zwischen liegende Nacht gegessen werden. Nach Eintritt de auf den zweiten Tag folgenden Nacht hat das noch Uebriggebliebe den Charakter als Opferfleisch verloren und ist zum Genus verboten. Es darf jedoch nicht in der Nacht, sondern erst a dritten Tag verbrannt werden nach Torat Kohanim z. St.: בנין אב לכל קדשים הנשרפים שלא יהיו נשרפים אלא ביום (Cf. Sebachim 56 b Dieser Vorschrift, wie sie die Tradition lehrt, entsprechen di Tonzeichen und zwar auf folgende Weise: Das Atnach von הזבח zeigt an, dass die Worte ביום השלישי באש תשרף zusammengehöre und in folgender Weise übersetzt werden sollen: „(Was vo dem Opferfleisch übrig bleibt), muss am dritten Ta verbrannt werden;" der Trennungsakzent verhindert, da die Worte והנותר מבשר הזבח ביום השלישי zusammengenommen un übersetzt werden: „Was von dem Opferfleisch a dritten Tag noch übrig ist, muss verbrannt werden

Nu 9, 10 lesen wir דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־יִהְיֶה טָמֵא ׀ לָנֶפֶשׁ אוֹ בְדֶרֶךְ רְחֹקָה לָכֶם אוֹ לְדֹרֹתֵיכֶם....

Alle Gründe für die Setzung eines Legarmeh, wie sie auch bei I. M. Japhet, Die Akzente der heiligen Schrift (Frankfurt a. M. 1896) S. 115 ff. in ausführlicher Weise erörtert werden, versagen hier. Das Wort טמא, welches in engster Verbindung mit לנפש steht („unrein geworden an einer Person"), trägt Legarmeh, welches ein Trennungsakzent ist. Die einzig mögliche

[1]) Vgl. Megilla 9a: ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות ארבע מאות שנה.

Erklärung ist, dass es eine traditionelle Auslegung geben muss, nach welcher die beiden Wörter als von einander getrennt zu betrachten sind. Und in der Tat findet sich eine solche Deutung in Pesachim 67 a.

Dt 26, 5 lautet: ...אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיְמָה ... Der Sifre z. St. lautet: מלמד שלא ירד יעקב לארם אלא להאבד ומעלה על לבן הארמי כאלו אִבְּדוֹ. Die traditionelle Auslegung lautet also: „Der Aramäer wollte meinen Vater vernichten." Demgegenüber steht die der Neueren[1]): „Ein umherirrender Aramäer war mein Vater". Die Akzentuation aber lehrt anders, weil sie stets auf die Tradition Rücksicht nimmt. Wie schon W. Heidenheim z. St. bemerkt, würde nach der zweiten Erklärung ארמי ein Mahpach und אבד ein Paschta tragen.

Die 1 S 3, 3 stehenden Worte . . . וּשְׁמוּאֵל שֹׁכֵב בְּהֵיכַל heissen nach der Tradition nicht: „Samuel schlief im Tempel;" denn das Sitzen im Tempel war nur den Angehörigen des davidischen Königshauses gestattet. (Vgl. hierzu Sanhedrin 101 b, wo es heisst: אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית יהודה בלבד „Das Sitzen in der Vorhalle — עזרה — des Heiligtums war nur den Königen aus dem Hause Juda gestattet." Gleichlautende Stellen finden sich Sota 40 b, 41 b; Joma 25a, 69 a; Kiduschin 78 a; Tamid 27 a mit dem Unterschied, dass an allen diesen Stellen למלכי בית דוד statt למלכי בית יהודה steht.) Der traditionellen Erklärung entspricht die Akzentuation, nach welcher die Worte טרם יכבה בהיכל begrifflich zusammenzuziehen sind und bedeuten: „ . . . . war noch nicht im Tempel . . . . erloschen", während ושמואל שכב Parenthese ist.

Vgl. ferner Jes 9, 6: ... לְםַרְבֵּה הַמִּשְׂרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֵץ . . . וְעַל־מַמְלַכְתּוֹ לְהָכִין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם קִנְאַת. . . . . . . תַּעֲשֶׂה־זֹּאת „Zur Vermehrung der Herrschaft und zum Frieden ohne Ende . . . und in seinem Reiche, es zu befestigen und zu stützen durch Recht und Gerechtigkeit.

[1]) Cf. Marti und Kautzsch z. St.

von jetzt an bis in Ewigkeit wird der strafende Eifer .... solches Geschehen bewirken." Nach der Akzentuation sind die Worte מעתה ועד עולם zum Folgenden zu ziehen. Gleichsam als Abschluss der vorhergehenden Verse, welche das Strafgericht an Sanherib schildern, wird in den letzten Worten des 6. Verses gesagt, dass von jetzt an bis in Ewigkeit an den Lästerern und Frevlern ein solches Strafgericht vollzogen werden wird.

Jes 29, 16 ist zu lesen הַפְכְּכֶם אִם־כְּחֹמֶר הַיֹּצֵר יֵחָשֵׁב. Ohne Beachtung der Tonzeichen übersetzt man: „O, über eure Verkehrtheit! Wird denn der Töpfer dem Ton gleichgeachtet?" Die Tradition aber (siehe Raschi, Ibn Ezra, D. Kimchi z. St.) sieht sich gezwungen gegen diese einfache, einleuchtende Erklärung Stellung zu nehmen, weil Mercha Tifcha eine engste gedankliche Verbindung der beiden Wörter כחמר היצר verlangt. Nach ihrer Meinung ist zu übersetzen: „Eure Verkehrtheit, fürwahr sie ist dem Ton des Töpfers gleichgeachtet."

Wir sehen also, dass die Akzentuation[1]) von der traditionellen Auslegung abhängig ist und somit die grammatisch-massoretische Tätigkeit in dem Zusammenhang der Traditionswissenschaften steht. Die massoretische Tätigkeit

[1]) Anhangsweise sei hier noch eine Stelle gebracht, welche ebenfalls in anschaulicher Weise das Verhältnis der Akzentuation zum Midrasch illustriert. Die in Ex 3, 4 stehenden Worte משה משה müssten nach der traditionellen Regel über die Setzung von Pasek (siehe Bergsträsser HG § 12 m) durch Pasek getrennt sein. Das Fehlen des Pasek bemerkt der Midrasch in Schemot rabba und deutet es mit den Worten: אתה מוצא באברהם אברהם (Gn 22, 11) יש בו פסק יעקב יעקב (Gn 46, 2) יש בו פסק שמואל שמואל (1 S 3, 11) יש בו פסק אבל משה משה אין בו פסק למה כן. משל לאדם שנתן עליו משאוי גדול וקורא פלוני פלוני קרובי פרוק מעלי משוי זה... Die beiden — ohne Pasek — aufeinander folgenden Worte משה משה sollen die Dringlichkeit andeuten, mit welcher der Befehl an Moses erging, wie wenn ein Mensch einen anderen zur schnellen Hilfeleistung herbeiruft. Während in dem im Text angeführten Stellen die Akzentuation offenbar von der Exegese abhängig ist, liegt hier eine midraschische Ausdeutung einer Akzentuationseigentümlichkeit vor.

darf daher in keiner Phase ihrer Entwicklung — ganz gewiss nicht in dem in diesem Kapitel behandelten Zeitraum — als losgelöst von der übrigen jüdischen Wissenschaft angesehen werden. Sie kann erst restlos erfasst werden, wenn man sie von dem Geiste des traditionellen Judentums aus betrachtet; denn sie geht von der jüdischen Gesetzesforschung aus und mündet dort wieder ein.

§ 2. Wenn schon die massoretische Tätigkeit, welche sich auf die Erforschung der Vokalisation und Akzentuation bezog, uns den Gedanken nahelegt, dass ihr die Reinerhaltung der Bibel als letztes Ziel galt, so bestätigt sich dies in noch deutlicherer Weise, wenn man die massoretischen Listen ihrem Inhalt entsprechend einteilt. Wir finden dann unter den der ältesten Massorasammlung angehörenden Verzeichnissen solche, welche unmittelbar der Schrifterklärung dienen. Wie in vielen Fällen, so liegt gerade bei diesen Listen die Bedeutung der Massoreten darin, dass sie besondere Methoden ausgebildet haben[1]), durch welche — von der anderweitigen exegetischen Wissenschaft gelassene — Lücken ausgefüllt werden.

Betrachten wir das Verzeichnis P 59 (H 60)[2])! Nach der Ueberschrift א״ב מן ב״ב ותרויהון תרין לישנין וסימניהון ist es eine alphabetische Liste von Wörtern, welche zweimal vorkommen in gleicher Gestalt (inbezug auf Konsonanten- und Vokalbild mit ganz nebensächlichen Unterschieden), aber in verschiedener Bedeutung. Elia Levita deckt in seinem Werke ס׳ מסרת המסרת (Venedig 1538)[3]) von den verschiedenen Schwierigkeiten dieses Verzeichnisses eine auf mit den Worten: כלם בתרי לישני והאמת יש בהן הרבה נראה שאין הפרש ביניהן והנה אזכיר החמור שבכלן והוא

[1]) Ausführliches darüber im zweiten Hauptteil dieses Kapitels.

[2]) Die genauere Behandlung dieser Liste folgt im weiteren Verlauf der Arbeit an verschiedenen Stellen.

[3]) In der deutschen Uebersetzung von J. S. Semmler (Halle 1772) S. 241.

כארי כן ישבר כארי ידי ורגלי ומי יתן ואבין ההפרש שביניהן. „Alle in dieser Liste genannten Wörter kommen — nach der Auffassung der Massoreten — in zweifacher Bedeutung vor. In Wirklichkeit aber sind viele darunter, bei welchen sich offenbar keine Bedeutungsverschiedenheit feststellen lässt. Und ich nenne das allerschwierigste Beispiel und das ist (Jes 38, 13) כָּאֲרִי: כֵּן יְשַׁבֵּר כָּל עַצְמוֹתַי || (Ps 22, 17) כָּאֲרִי: יָדַי וְרַגְלָי. Wenn ich nur den Unterschied in der Bedeutung dieser beiden Wörter verstünde!“ Soweit Elia Levita.

Wir sind in der Lage seinen Wunsch zu erfüllen. Im מדרש תהלים (ed. Salomon Buber, Wilna 1891) ist zu Ps 22, 17 zu lesen: כארי ידי ורגלי: עשו לי כשפים שיעשו ידי ורגלי כאורות לפני אחשורוש ונעשה לי נס והוארו ידי ורגלי כהדין סנפורינון „Sie verübten eine Zauberei um meine Hände und Füsse hässlich[1]) zu machen vor A.; aber es geschah ein Wunder und meine Hände und Füsse wurden leuchtend wie Saphir.“ Hiermit sind die beiden Bedeutungen von כארי gegeben.

Wie dieses Wortpaar, so finden wohl auch manche andere ihre Aufklärung durch midraschartige Deutungen, die in den uns erhaltenen oder verloren gegangenen Midraschsammlungen zu finden wären. Oder es sind Schrifterklärungen, die niemals vorher niedergeschrieben waren, sondern der mündlichen Tradition angehörten und nur durch den Fleiss der Massoreten — wenigstens andeutungsweise — uns in diesen Listen erhalten blieben[2]).

---

[1]) כאור in der Bedeutung „hässlich“ kommt z. B. auch in der Mischna Baba Kama IX, 4 vor: צבעו כאור „er hat es hässlich gefärbt“. Die Form כארי wird vom Midrasch wohl wie כְּאָרֵי (status constructus) gelesen. Aber worin findet der Midrasch eine Andeutung, dass dies Wunder geschehen ist? Er fragte sich, weshalb steht כארי nicht mit Ain, wie es im allgemeinen vorkommt, und antwortet: Es ist mit Alef geschrieben, um anzudeuten, dass ihre Hände und Füsse leuchtend wurden. כאור mit Alef erinnert nämlich an das Wort כאור „wie Licht“.

[2]) In den Massorasammlungen finden sich — wie später (Kap. III) nachgewiesen wird — zahlreiche Listen, welche der eigentlichen Massora, vor allem der Ochla-Urschrift, nicht angehören. Sie zeigen sehr deutlich midraschisches oder auch talmudisches Gepräge und können kaum mehr als rein massoretisch angesprochen werden. Der Uebereifer der Schreiber hat die Listen unnötigerweise um unpassende vermehrt. Manche Massoreten hielten es für ihre Aufgabe, aus der ältesten Literatur, so vor allem aus dem Talmud (Traktat Soferim eingeschlossen) kleine, nicht rein massoretische Bemerkungen herauszusuchen und sie den Massorasammlungen anzufügen, deren ursprüngliche Rezensionen aber solche Angaben bewusst meiden. So bringen P 182 u. 183 fünf Stellen der Thora und fünf Stellen der anderen biblischen Bücher, wo קל וחומר (Schluss vom Leichteren auf das Schwerere) vorkommt. Anmerkung X (in H) zählt fünf Verse auf, in welchen das Wörtchen הוא zur Bezeichnung eines frommen Mannes, fünf, wo es zur Bezeichnung eines Frevlers gebraucht wird. Anmerkung XXI in H führt elf Männer an, welche in der Bibel איש האלהים genannt werden. Dass die Massoreten auch das rein talmudisch-halachische Gebiet beherrschten, zeigt Anmerkung III (in H). Hier werden die drei Stellen aufgezählt, wo die Verbindung לא אבה vorkommt. Manche schreiben im גם חליצה — so heisst es dort — ולא אבה (mit Wau). Dies weist der Schreiber zurück durch einen Hinweis auf eine Talmudstelle; es ist Jebamot 106b. Die prägnante Kürze und exakte Beweisführung, mit welcher dies geschieht, lassen unschwer die talmudische Gewandtheit des Verfassers erkennen. (Genaueres darüber findet sich bei den Beschreibungen der einzelnen Ochla-Sammlungen im IV. Kapitel.)

Es scheint auch, dass midraschische Erklärungen in der späteren Zeit irrtümliche massoretische Bemerkungen hervorgerufen haben. Zu 1. S 17, 34 gibt es eine Auslegung (zitiert bei M. L. Malbim, Bibelkommentar, Wilna 1912, z. St.), nach welcher David sich aus der Haut des Lammes einen Gurt verfertigte und in dem Gespräch mit Saul auf diesen hinwies. In einigen Texten ist diese Erklärung dadurch angedeutet, dass Kere Ketib steht (שה כי זה ק); das hinweisende Fürwort זה soll ausdrücken, dass David diesen Gurt damals trug und ihn Saul mit dem Worte זה zeigte. Wie מנחת ש׳ und Ginsburg in seiner Prophetenausgabe (London 1911) z. St. schon bemerken, ist Kere Ketib an dieser Stelle unrichtig. Es besteht daher die Wahrscheinlichkeit, dass die Midraschdeutung die Quelle für diese falsche Lesart war[1]), welche sich in keiner

---

[1]) In dem im Jahre 1189 von Menachem bar Salomon verfassten Midraschwerke שכל טוב (ed. S. Buber, Berlin 1900) finden sich sehr viele קרי כתיב-Stellen, welche unser massoretische Text nicht kennt (z. B. Gn 18, 15:

der von Ginsburg kollationierten Quellen (73 Handschriften, 19 Druckausgaben) mit Ausnahme der beiden Bombergschen Bibelausgaben von 1521 und 1524 - 25 findet und nur deshalb in unsere Ausgaben übergegangen ist, weil dieselben die Bombergschen als Vorlage benutzten.

Auch dies ist ein Beweis des engen Zusammenhangs zwischen Midrasch und Massora.

§ 3. Nicht allein traditionelle midraschische Textauslegungen sind häufig die dunkle Grundlage schwieriger Massorastellen, sondern auch die persönlichen wissenschaftlichen Anschauungen (z. B. exegetischer, grammatischer Natur) damaliger jüdischer Gelehrter. Sie haben tiefe Spuren in der Massoraliteratur hinterlassen. Sogar die geistigen Kämpfe in der jüdischen Wissenschaft spiegeln sich in den massoretischen Werken und haben wohl manchmal deren Gestalt gefälscht. Zu P 59 bemerkt R. Jakob Tam im Buche הכרעה[1]) S. 11: ואולי הנוטים אחרי דונש כתבוהו במסרת בתרין לישנין. כי לולי זה היה מביאו

(ויאמר לו כי צחקת לו כתיב לא קרי). Es ist wahrscheinlich, dass sie ihre Entstehung älteren oder neueren Midraschdeutungen zu verdanken haben. Ob diese Stellen überhaupt vom ursprünglichen Bearbeiter als wirkliche קרי כתיב aufgefasst wurden oder ob sie nur ungefähr die Bedeutung der im Talmud häufigen אל תקרי haben, ist immerhin zu erwägen. אל תקרי bedeutet ja bekanntlich nicht: Lies anders als es geschrieben steht! sondern: Erkläre den Bibelvers neben dem einfachen Wortsinn auch noch in midraschartiger Weise! Immer stützt sich diese auf irgend eine Besonderheit des Verses (bezüglich der Schreibung, der grammatischen Bedeutung, des Sinnes usw.). Vgl. נחלי דבש (von S. B. Bamberger, Frankfurt a. M. 1867) S. 69 a: שכל מקום שדרשו חז״ל פסוק מפסוקי תנ״ך בדרך אל תקרי אין כוונתם לשנות הקריאה או להחליף אות באות רק הכוונה באותן הדרשות לומר שאותן לִמּוּדֵי השכל ודרכי החיים והמוסר שֶׁלִּמְּדָנוּ באותם הדברים יסודתם בהררי קדש התנ״ך ונכללים ומובנים מן רמוזים באותו הפסוק שדורשים על הענין ההוא כאילו נכתב כך. Siehe Ausführlicheres in קורא באמת (I. Teil Frankfurt a. M. 1871; II. Teil Mainz 1878), welches Werk Bamberger ganz dem אל תקרי-Thema widmete.

[1]) Zu den תשובות von Dunasch ibn Labrat (i. e. der zweite Teil von Menachem ibn Sâruks Werk מחברת מנחם, herausgegeben von H. Filipowski, London 1854) schrieb R. Jakob Tam ein Werkchen הכרעה (ebenfalls von H. Filipowski, Edinburgh 1855 herausgegeben).

. . . דונש לראיה: Es ist möglich, dass Anhänger des Dunasch Ibn Labrat (c. 920—986) das Wort בְּשָׂרִים — nach der Ansicht ihres Lehrers, der, gegen Menachem ben Saruk (c. 910—970) das Wort in zwei verschiedenen Bedeutungen nimmt — in eine Massoraliste eingetragen haben, welche Wörter (mit zwei verschiedenen Bedeutungen) zusammenstellt, um für die Anschauung ihres Lehrers in der Massora eine Stütze zu haben.

§ 4. Von sehr grosser Bedeutung für das Verständnis und für die geschichtliche Einordnung der einzelnen Massoraangaben ist die Tatsache, dass die in einer Sammlung vereinigten Listen bezüglich der Zeit, der Art und des Ortes ihrer Entstehung die denkbar grössten Differenzen aufweisen und dass sich in ihnen verschiedene Entwicklungsstufen widerspiegeln, welche die jüdische Sprach- und Bibelwissenschaft durchmachte.

Eine ganze Reihe von Listen (P 5, 11, 26—29, 45—50) zeigen in deutlicher Weise, dass in der Zeit ihrer Entstehung die bei uns üblichen Vokalunterscheidungen noch nicht bekannt waren. Man wusste damals nur von Vokalverhältnissen und bezeichnete die jeweils volleren Laute mit מלעיל im Vergleich zu denen mit leichterer Aussprache, die מלרע genannt wurden. (Ausführlicheres darüber findet sich bei Bergsträsser H G § 9b und Kahle H G § 7e)[1]). Eine spätere Entwicklungsstufe zeigen die Verzeichnisse P 21—25, 71 . . ., wo die Termini פתח קמץ bereits in der bei uns üblichen, engeren Bedeutung gebraucht werden. In P 33 wird der Cholemlaut in denkbar undeutlicher Weise ausgedrückt[2]), ein Zeichen dafür, dass damals ein exakter, fest-

[1]) Dort wird auch aus Ginsburgs The Massora II 810 f (= ג 606 a, b) eine Quelle gebracht, wo für diese Vokalverhältnisse bereits die Namen פתח קמץ gebraucht werden.

[2]) In der uns vorliegenden Rezension von P ist dies besonders auffällig, da ה hier sowohl das gewöhnliche Cholem mit Wau als auch Cholem mit folgendem He ausdrücken soll. Aber selbst wenn der ursprüngliche Sinn der Liste war, nur Wörter mit Cholem und Wau zu sammeln, und die in P erhaltene Ueberschrift noch die erste Rezension zeigt, so ist der Ausdruck dennoch sehr undeutlich.

stehender Terminus noch fehlte. H 56 und wahrscheinlich auch die analoge Liste P 55 — in der ersten P-Rezension[1]) — kennen für den Cholem- und Schureklaut keine Namen. Die Ueberschrift in P 73 drückt den Kameslaut אחֹ׳, den Cholemlaut אוֹ׳ aus. Die Undeutlichkeit dieser beiden Bezeichnungen ist leicht ersichtlich, wenn man bedenkt, dass man . . . אֶה׳, אֵה׳, אֹה׳ אֻה׳, אָה׳, אַה׳ bzw. אוֹ und אוּ punktieren kann. Erst in den der Ochla-Urschrift nicht angehörenden Verzeichnissen finden wir die meisten der später allgemein gebräuchlichen Vokalbezeichnungen vertreten: P 207 מלא פום; P 208, 209 חירק; [P 209 für Patach פשטן]; P 210 für Segol פשטן צבחר (= פתח קטן); P 256 für Segol פתח קטן; [P 370 bringt für Segol noch die ältere Bezeichnung פתח]; P Anm. 14 und 24 führt den Namen סגול an.

Ebenso lässt sich — wir beschränken uns im allgemeinen auf die Ochla-Rezensionen — eine gewisse allmähliche Entwicklung in der Ausbildung der hebräischen Akzentuation nachweisen. Die Termini מלעיל מלרע werden in P 32, 51, 225, 226, 372, 373 zur Angabe des Worttons gebraucht. Dies war das erste Problem, mit welchem sich die Akzentforschung beschäftigte[2]). (P 32 u. 51 gehören der Ochla-Urschrift an!) Nach diesem scheint als erster A k z e n t Zakef das Interesse der Massoreten in Anspruch genommen zu haben, der ja als Satztrenner für die Sinnerklärung des Verses und für die Vorlesemelodie von auschlaggebender Bedeutung ist. In der Tat begegnen uns die קמץ בזקף-Angaben in der Massora sehr häufig. Auch P 21, welches der Ochla-Urschrift angehört, scheint — wie unser Kommentar z. St. nachweisen wird — mit dem Zakef sich zu beschäftigen.

[1]) Die uns vorliegende Rezension von P bezeichnet in der Tat den Cholemlaut mit מלא פום und den Schureklaut mit קמץ׳ פום, was aber sicherlich erst von der Hand eines Späteren stammt, da die beiden älteren Quellen H und Mf diese beiden Vokallaute mit אוֹ bzw. אוּ bezeichnen. Auf den Redaktor von P passt genau, was Elia Levita in der Vorrede zu ס׳ מסרת המסרת sagt: רק התחכמות הסופר שכתב כן כדי לחראות שהוא חבין המסורת: „es ist nur eine „Wichtigtuerei" des Schreibers, wenn er so schreibt, um zu zeigen, dass er die Massoraangabe versteht".

[2]) Die Bedeutung des Worttons für die Sinnerklärung erhellt aus K. II § 1, Anf.

Bestimmt gilt dies von P 223, 224, 227, 228. Von weiteren T r e n n u n g s a k z e n t e n wird mit N a m e n genannt in P 242 Atnach, in P 227 Rebia, in P 229 Tebir; von V e r b i n d u n g s a k z e n t e n in P 221 und 374 Maarich (Mercha), in P 221 Darga. Dem S i n n nach werden in P 228 „hochtrennende Akzente" (= זקף לרומא) wie Zakef, Rebia und „verbindende Akzente" (= נחית לתהומא) wie Mercha und Mahpach erwähnt. P 374 spricht von Versen, דסלקין ונחתין בתורה פירוש שאין שם געיא והן במאריך „welche M e r c h a zwischen Azla und Zarka und nicht G a j a haben". Die Anmerkungen in H bringen folgende Akzentbezeichnungen: XVI Atnach, XX Rebia, XXIX Pazer gadol.

Aus unserem Material lässt sich nicht nachweisen, dass es eine Periode gegeben hat, in welcher man n u r die Trennungsakzente (טעמים) gekannt hat. Aber ein Beweis g e g e n diese Vermutung Kahles (cf. HG § 9p) lässt sich von hier nicht erbringen, wenn auch in den Ochla-Sammlungen Trennungs- und Verbindungsakzente in gleicher Weise vertreten sind; denn die Redaktion derselben erstreckt sich auf einen ziemlich langen Zeitraum.

Allmählich dringen auch g r a m m a t i s c h e Bemerkungen in die Massora ein. P 42 und 43 sprechen vom Mappik, P 54 vom Unterschied des männlichen und weiblichen Possessiv-Suffixes, P 236 von dem Suffix des Singulars und Plurals usw.

Als Ergebnis dieser Betrachtungen ist festzustellen: Die Massoreten suchten ihre Forschungen über den Bibeltext dem jeweiligen Stand der jüdischen Wissenschaft anzupassen und wandten den jeweils aktuellen Problemen ihr Augenmerk zu. Wenn es uns gelingt, auf Grund reichsten Quellenmaterials bei den einzelnen Massoralisten nachzuweisen, welcher Zeit und Schule sie ihre Entstehung verdanken, unter welchen Einflüssen sie bezüglich ihres allgemeinen Inhalts, ihrer Termini usw. Veränderungen erfahren haben, kurzum, wenn uns die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Massoraangaben klar vor Augen steht, so kann dies Ergebnis fruchtbar verwertet werden für die Erforschung der Geschichte mancher hebräisch-grammatischer Probleme. Andererseits wird durch deren genaue Kenntnis wieder manche Schwierigkeit in der Massorawissenschaft gelöst.

So stehen die beiderseitigen Forschungen in Wechselbeziehung zueinander und befruchten sich gegenseitig.

Wir sehen — um nun die Ergebnisse der § 1, 2, 3 u. 4 zusammenzufassen —, dass die massoretische Tätigkeit in den dem Abschluss des Talmuds folgenden, nächsten Jahrhunderten sich auf die verschiedensten neuen Gebiete ausdehnte. Die Schöpfung der Vokalisation und Akzentuation, midraschische Bibelexegese, die Ergebnisse der grammatischen Forschungen, — sie alle haben der massoretischen Tätigkeit neues Material geliefert und sie in neue Bahnen gelenkt.

Das zweite Hauptproblem dieses Kapitels lässt sich in folgende Fragen fassen:

In welcher Weise haben die Massoreten das so reiche Material bearbeitet? Wie wurden die wissenschaftlichen Ergebnisse ihrer Tätigkeit schriftlich fixiert?

§ 5. Die Massoreten bildeten eine eigene Methode aus. Sie besteht nicht wie die der grammatischen Wissenschaft im allgemeinen in der Aufstellung allgemeiner Gesetze und „Regeln", sondern in der Konstatierung und Registrierung von Merkwürdigkeiten. Der Ort, wo diese Ergebnisse niedergelegt wurden, war — der freie Raum am Rande der Bibelhandschriften[1]).

[1]) Die frühesten Massoreten, welche diese Bemerkungen und Anmerkungen schufen, haben zu deren Fixierung sicherlich eine Form gewählt, welche für eine genaue Ueberlieferung Gewähr bot. Spätere Kalligraphen aber, welche die mit den Anmerkungen der eigentlichen Massoreten versehenen, ihnen als Original vorliegenden Hss abschrieben, haben aus kalligraphischem Interesse die Massoraangaben häufig sehr schlecht überliefert. Da aber uns, und ebenso schon den späteren Sammlern massoretischer Angaben (im Gegensatz zu den eigentlichen produktiven Massoreten), fast nur solche kalligraphischen Kopieen und keine massoretischen Originalhandschriften vorliegen, ist ihre Fehlerhaftigkeit und Ungenauigkeit recht gross.

Diese Art der schriftlichen Fixierung war üblich bis ungefähr zur Zeit der Ochla w'ochla-Urschrift[1]).

Die Tätigkeit der Massoreten beschränkte sich in ihren ersten Anfängen wohl darauf, dass sie in den Bibelhandschriften diejenigen Stellen, welche ihr Interesse geweckt hatten, am Rande des Textes mit Punkten (etwa im Sinne unseres Rufzeichens) oder ganz kurzen Bemerkungen versahen, die bei der Lektüre oder Abschrift die Aufmerksamkeit auf irgend eine Unregelmässigkeit, seltene Form usw. lenken sollten[2]).

Auf welche Weise die Kalligraphen die genaue Ueberlieferung der Massoraangaben gefährdeten, zeigt in eingehendster Weise Elia Levita in der zweiten Vorrede zu ס' מסרת המסרת, wenn auch seine Schilderung nicht für alle Bibelhandschriften (mit Massora) zutrifft. Er schreibt: כי הסופרים הוידו ועל המסורת לא הקפידו ורק עיקר חשיבותם ליפות את כתיבתם ולכון את השורות שלא ישנו את הצורות וכו'. Die Abschreiber suchten den freien Raum über, unter und neben dem Bibeltext in kalligraphisch möglichst schöner Form völlig ausfüllen. Diesem Bestreben musste die Genauigkeit der massoretischen Bemerkungen zum Opfer fallen. Sie wurden in allerlei vorgezeichnete Figuren (Kronen, Blumen, Tiere) hineingezwängt und nach dem jeweils zur Verfügung stehenden freien Raum durch Abkürzungen, Auslassungen, Wiederholungen oder andere Verstümmelungen beliebig verändert. Als Beweis sei auf H 75 hingewiesen. Dieses Verzeichnis findet sich in der übrigen Massora nicht. Man muss daher annehmen, dass der Redaktor von H es selbstständig — und zwar aus einem Bibelkodex — in die ihm vorliegende Ochla w'ochla-Sammlung aufgenommen hat. Wer dieses Verzeichnis durchsieht, bemerkt sofort, dass — es ist das einzige von H in dieser Art — sein Text völlig verderbt ist und nur mit grosser Mühe von uns rekonstruiert werden konnte. Die Menge und Art der Fehler zeigt deutlich, dass das Verzeichnis im Bibelkodex in irgend einer Figur zur Darstellung gebracht war und deshalb so schlecht überliefert ist. (Eine Liste von Werken, welche Stücke aus derartigen Bibelhandschriften als Facsimile veröffentlichen, findet sich bei Bergsträsser H G § 5e.)

[1]) Die ursprünglichsten, einfachsten unter den Formen der massoretischen Angaben, die wir nunmehr in genetischer Anordnung vorführen werden, gehören auch schon der talmudischen Zeit an. Wir verzeichnen sie hier, weil erst in dieser Epoche für die wichtigeren und wichtigsten Entwicklungsstufen uns einwandfreies Beweismaterial zur Verfügung steht.

[2]) Wenn es auch religionsgesetzlich verboten war, in den für den Gottesdienst bestimmten Thorarollen irgendwelche Anmerkungen

Diese Art massoretischer Angaben hat sich noch in der Masso parva erhalten, die teilweise den bei uns gebräuchlich Bibelausgaben beigedruckt ist. So findet sich Jer 2, 14 zu Worte לָבַז die Angabe פתח בסוף פסוק. Sie soll darauf aufmerks machen, dass hier — ausnahmsweise — trotz des Versschluss

---

zu machen (vgl. Mischna Jadaim III, 4, wonach die Ränder der Tho rollen — גליונות — dieselbe Heiligkeit besitzen wie der beschriebene T selbst); so wurde schon in den ältesten Zeiten der Pentateuch ausserd noch für mehr profane (Lern- und Lehr-) Zwecke abgeschrieb Dies geht aus der Talmudstelle Gittin 60a hervor: לקוות בחומשים בבית הכנסת בציבור „Darf man die fünf Bücher der Thora, wenn sie v einander getrennt geschrieben sind, zur Vorlesung in der Synago verwenden". Nach Baba Batra 13b (רבנן הרוצה לדבק תורה נביאים וכתובים כאחד מדבק) war es erlaubt, Pentateuch, Propheten und Hagiograph mit einander zu verbinden. Da die übrigen biblischen Bücher ni den strengen Vorschriften wie die zur Vorlesung bestimmten Thor rollen unterworfen waren, ist mit grosser Sicherheit aus dieser Ste zu entnehmen, dass auch Thoratexte geschrieben wurden, bei welch die für den synagogalen Gebrauch geltenden Vorschriften nicht achtet wurden. Es scheint auch, dass noch andere Talmudstellen solc Thoratexte voraussetzen. So ist Kiduschin 30a zu lesen: מיהא לייתו לסנוית „Wir können doch (eine Thorarolle holen und) die Ver zählen!" Vgl. das von H. Deutsch (Sprüche Salomo's, I. Berlin 18 S. 78) in Bezug auf die Baraita Kiduschin 30a zitierte Responsum d Geonim Nr. 8, die allem Anschein nach sehr alt ist: הדא בספרים כאותו ספר תורה שמצאו בירושלים שהיה משונה בכתב ובמנין פסוקים. Diesen Stellen ist entnehmen, dass die Abteilung der Verse angedeutet war. Solc Bemerkungen können sich schwerlich auf die für die gottesdienstlic Vorlesung verwendeten Thorarollen beziehen, da die heute und in alt Zeit geübte Praxis dagegen spricht. Vgl. Orach Chaijim XXXII, 32 u daselbst Magen Abraham 45; ferner מלאכת שמים (von S. B Bamberg Altona 1858) Kap. 25 § 8. In Berachot 62a bringt Raschi eine klärung, auf Grund deren die Worte שמראה בהן טעמי תורה andeuten soll dass man mit der rechten Hand auf gewisse Tonzeichen (נגינות) im Bu hinwies. Raschi setzt also voraus, dass irgend eine Art graphisch Zeichen dafür bereits vorhanden war, die aber nur in für prof Zwecke bestimmten Thorarollen eingetragen sein konnten. (Si Idelsohn, Wiener Sitzungsberichte 175, 4 S. 23 oben, wo zu e nehmen ist, dass die genannte Raschistelle auch anders aufgef werden kann. In solche sind denn auch die massoretischen Bemerkung aufgenommen worden.

Patach als Vokal der Tonsilbe **nicht** in Kames gedehnt wird. Jer 2, 19 findet sich zum Worte נָעַר die Bemerkung: קמץ בזקף קטן d. h. „hier ist unter dem Einfluss von Zakef katon Patach in Kames gedehnt."

Allmählich häuften sich die Merkzeichen und man sah sich gezwungen, diese auffallenden Formen zu **zählen** und die Zahl bei einer der Bibelstellen anzugeben. **Beispiele**: Mp Nu 14, 11 sagt aus: וְעַד־אָנָה לית d. h. „genau diese Wortverbindung kommt in der Bibel überhaupt nicht mehr vor." Mf עד 6 bringt: וְעַד כָּל ב׳ d. h. „diese Wortverbindung kommt zweimal in der Bibel vor." Mf רע 18 berichtet: רוֹצֶה ג׳ מלא בלישן „dieses Wort kommt dreimal plene (d. h. **mit** der mater lectionis Wau geschrieben) vor." Die Massora zu Gn 35, 22 sagt: פִּלֶגֶשׁ כל מלא בר מן ב׳ „dies Wort steht immer plene (mit Jod) mit Ausnahme von zwei Stellen."

Auch diese Form der Angaben findet sich sehr häufig in der Massora parva der gewöhnlichen Bibelausgaben.

§ 6. Aus den kleinen **Bemerkungen** am Texte haben sich nun die massoretischen **Verzeichnisse**[1]) entwickelt, deren Prinzip es ist, alle Wortformen zu sammeln, welche die **gleiche, ähnliche oder entgegengesetzte Merkwürdigkeit** zeigen, also anzugeben, wie oft, in welchen Wortformen, an welchen Stellen eine bestimmte massoretische Besonderheit sich in der Bibel findet.

Dazu einige Beispiele: P 30, welches die Ueberschrift א״ב מן חד וחד מן תרתין תיבות׳ לא נסבין וי״ו בריש תיבות׳ וסטעין בהון trägt, konstatiert die Tatsache, dass es eine Reihe von Wortverbindungen gibt, bei welchen ein — dem Sinn nach zu erwartendes — vorgesetztes Wau **fehlt**, z. B. אַרְבָּעִים שָׁנָה (2 S 5, 4). P 91 (ס״ב מלין דכתבן מוקדם מאוחר) zählt 62 Wörter auf, in welchen zwei aufeinander folgende Buchstaben versetzt sind, z. B. הוֹלֵךְ (Jos 6, 13). P 99 ט״ו דכתבן חיבא חדא וקרין תרין מלין: 15 Wörter, die der Schrift

---

[1]) Diese Scheidung zwischen Massora-„**Bemerkungen**" und „**Verzeichnissen**" (oder auch „Listen") führen wir im Folgenden durch. Massora-„**Angaben**" schliesst beide Arten in sich ein.

nach ein Wort bilden, aber gelesen werden, als wären sie zwei Wörter, z. B. בָּגָד (Gn 30, 11). P 100 ח׳ כתבין תרין מלין וקרין מלא חדא: Acht Wörter, die der Schrift nach in zwei Wörter geteilt sind, aber wie ein Wort gelesen werden, z. B. כִּי טוֹב (Jud 16, 25). P 101 ג׳ מלין תיבותא קמייתא נסבא מן תנינא: Drei Wortpaare, deren erstes Wort mit dem Buchstaben schliesst, der der Anfangsbuchstabe des zweiten Wortes sein sollte, z. B. הָיִיתָה מוֹצִיא (2 S 5, 2). P 102 ב׳ מלין תנינא נסבא מן קמייתא: Zwei Wortpaare, bei denen das zweite Wort mit dem Buchstaben beginnt, der der Endbuchstabe des ersten Wortes sein sollte, z. B. שָׁם הַפְּלִשְׁתִּים (2 S 21, 12). P 193 ג׳ מלין אנדרוגינוס: Drei Wörter sind androgyne (d. h. sie haben Zeichen des männlichen und weiblichen Geschlechts), von denen eines im Pentateuch, eines in den Propheten und eines in den Hagiographen vorkommt, z. B. וַיֵּחַמְנָה (Gn 30, 38). P 194 ה׳ פסוקים באורייתא שאין להן הכרע: Im Pentateuch finden sich 5 Verse, welche ein Wort enthalten, bei dem nicht zu entscheiden ist, ob es zu dem unmittelbar vorhergehenden oder zu dem unmittelbar folgenden Satzteil gehört[1]), z. B. הלוא אם תיטיב שאת או׳ שאת ואם לא תיטיב (Gn 4, 7).

Die meisten „Merkwürdigkeiten" aber, welchen die Massoreten ihr Interesse, ihre Sammel- und Zähltätigkeit widmeten, erscheinen uns als unbedeutend, der Registrierung nicht wert. Es sind keine seltenen, unregelmässigen Wortformen, die hier gesammelt werden, sondern ganz regelmässige ohne die geringste Auffälligkeit. Und wenn diese Listen isoliert und losgelöst von der übrigen Massora betrachtet werden, scheinen sie in der Tat sehr überflüssig zu sein. Das Bild ändert sich aber sofort, wenn wir versuchen, sie dem grossen Organismus der Massorawissenschaft einzugliedern. War doch ihr erstes Ziel, die Reinheit des Konsonantentextes der Bibel zu erhalten! Durch Abschriften konnte man, auch wenn sie noch so zahlreich waren, dieser Aufgabe nicht gerecht werden; denn jede Abschrift war eine neue Fehlerquelle. Daher bildeten die Massoreten eine

[1]) Vgl. Joma 52a u. b.

eigene Methode aus. Sie scheuten nicht die Arbeit — galt ihnen doch ihre ganze Tätigkeit als ein religiöses Werk, für welches die grössten Opfer zu bringen, sie bereit waren —, durch mühseliges Sammeln und Zählen zum Ziele zu gelangen. Sie begannen mit den seltensten und merkwürdigsten Wortformen, gelangten dann zu den weniger auffälligen, bis schliesslich am Ende der massoretischen Tätigkeit alle Merkwürdigkeiten erschöpft waren und die massoretischen Listen sich mit Problemen beschäftigten, welche eigentlich keine Probleme waren. Es wurden Verzeichnisse von Wortformen zusammengestellt, welche nichts Auffälliges zeigen, sondern nur irgend eine äussere Gleichheit, Aehnlichkeit oder Gegensätzlichkeit aufweisen. So finden wir Verzeichnisse von Wörtern, die nur einmal mit Wau und einmal ohne Wau (cf. P 1), viermal ohne Wau und einmal mit Wau (cf. P 17), einmal mit Nun finale und einmal mit Mem finale (cf. P 12) vorkommen; Listen von Hapaxlegomena, die mit Kof beginnen (cf. P 19), die Mem finale haben (cf. P 34) usw. usw.

An Hand solcher Verzeichnisse konnte in früheren Zeiten und wird auch heute noch der massoretische Bibeltext kontrolliert und korrigiert. Es zeigt sich manchmal, dass einzelne seiner Stellen durch die Massoralisten in einer genaueren Form erhalten worden sind, als sie selbst unsere modernen Bibelausgaben zeigen.

§ 7. Aus Vorstehendem ist also zu entnehmen, dass es zwei Hauptarten von Massoraangaben gibt: 1. kurze Bemerkungen, nur auf ein einzelnes Wort, eine einzelne Wortform sich beziehend; 2. Listen, welche Wortformen usw. nach bestimmten Gesichtspunkten sammeln.

Das relativ-zeitliche Verhältnis dieser beiden Arten zueinander lässt sich mit exakten Beweisen nicht bestimmen. Mit grosser Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, dass die Massorabemerkungen die Grundlage zu den Massoralisten bildeten und demnach ein höheres Alter als letztere besitzen. Als bestimmt kann nur hingestellt werden, dass — mit Ausnahme der frühesten Zeiten — in keiner Epoche nur eine Art aus-

schliesslich herrschte, dass im Gegenteil, vor allem in der Zeit der Schaffung der Massoralisten, vielfach noch „Bemerkungen" gemacht wurden, welche zu Listen zusammengefasst werden sollten, ein Bestreben, das aber nicht immer Verwirklichung fand. So zeigt sich, dass die in den uns vorliegenden Sammlungen enthaltenen Massorabemerkungen nicht immer als Ueberbleibsel frühester Zeit angesehen werden dürfen.

Die weitaus meisten Massorabemerkungen haben entweder eine nur sehr kurze oder überhaupt keine eigene Geschichte, denn sie verbleiben entweder bei ihrem ersten Stadium oder gehen, wie wir vermuteten, in den Listen auf. Die § 5 erwähnte Massoraangabe zu נָקֶר Jer 2,19 findet sich z. B. wieder in P 2 א״ב מן חד וחד קמץ [כוקפא] „Alphabetisches Verzeichnis von Wörtern, welche beim Zakefakzent die Pausalform mit Kames zeigen".

Die Verzeichnisse aber zeigen eine ständige Weiterentwicklung. Diese Frage soll uns nunmehr beschäftigen.

§ 8. In den frühesten Zeiten waren die Listen denkbar kurz [1]), weil am Rande der Bibelkodices nicht immer genügend Platz war und die Massoreten trotz der Kürze der Zitate ihnen das richtige Verständnis entgegenzubringen vermochten. Als die ursprünglichste Form darf wohl die angesehen werden, dass die Wortformen (man nennt sie „Schlagwörter"), welche die zu konstatierende Eigentümlichkeit zeigen, ohne jede weitere Stellenbezeichnung zu einer Liste zusammengefasst wurden [1]). Diese Entwicklungsstufe hat sich noch im Traktat Soferim erhalten. So fehlt z. B. in dem wichtigen Verzeichnis VII 3 jeder Stellennachweis. Es heisst dort nur: אלו כותבין דבר אחד וקוראין שנים: בא גד. איש דת. מאש תם. מה לכם . . . ., während die analogen Listen P 99, 100 wie immer die genauen Stellennachweise angeben.

Solche Verzeichnisse aber mussten sehr bald zu Irrtümern führen; denn auch für die Massoreten, denen der Bibeltext in staunenswerter Weise vertraut war, bestand die Gefahr, dass die kurzen Schlagwörter, welche einen ganzen Bibelvers vertreten sollten, falsch aufgefasst, abgeschrieben und erklärt wurden. Und in der Tat stellt diese Art der Verzeichnisse nur einen vorübergehenden Zustand dar. Man entschloss sich bald

---

[1]) Wie die Kürze zu Ungenauigkeit und Fehlern führen kann, zeigen unter anderen die Listen P 4, P 7, P 58 in sehr charakteristischer Weise. P 4 trägt als Ueberschrift: א״ב מן חד וחד חד כ״ף וחד בי״ת דלת ולית דכותהון וזימניהון. „Ein unvollständiges alphabetisches Verzeichnis von Wörtern (und Wortpaaren) die je nur einmal mit כ׳ und einmal mit ב׳ am Anfang vorkommen". Unter diesen Hapaxlegomena bringt H auch das Wortpaar: Jud 5, 8 בארבעים ‖ (Jos 4, 13) כארבעים. Dies ist sehr auffällig; denn בארבעים ist kein Hapaxlegomenon, sondern kommt Dt 1, 3 auch vor. In der Rabbinischen Bibel (Venedig 1517) ist in der Tat dieses Wortpaar ausgelassen. Dies ist jedoch eine Verschlimmbesserung; denn in dieser Liste ist nicht das Wort בארבעים, sondern die Wortverbindung בְּאַרְבָּעִים אֶלֶף gemeint, welche nur einmal (Jud 5, 8) — ebenso wie כְּאַרְבָּעִים אֶלֶף (Jos 4, 13) — in der Bibel vorkommt. Während P bereits die verbesserte Lesart mit אלף zeigt, hat H wie fast immer die ältere, ursprüngliche ohne אלף erhalten, die wegen ihrer Kürze zu dem Missverständnis Anlass gibt. Ganz analog liegen in P 7 die Verhältnisse mit der Wortverbindung בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ, כְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ; in P 58 mit der Wortverbindung טְמֵא שְׂפָתַיִם. Frensdorffs Frage dort findet durch unsere Erklärung ihre Lösung.

[1]) Dass es eine Zeit gegeben haben muss, wo nur die Schlagwörter ohne jede Stellenbezeichnung in den Listen aufgeführt wurden, wird durch die Existenz von Listen bewiesen, welche Schlagwörter bringen, ohne dass sich die betreffenden Bibelstellen dazu finden lassen. Spätere Hinzufügungen können sie wohl schwerlich sein; denn wären diese Beispiele in die Listen erst in einer Zeit aufgenommen worden, wo bei den Massoreten bereits die Methode Eingang gefunden hatte, zu den Schlagwörtern die betreffenden Bibelstellen in kurzer Form beizuschreiben, so hätten sie sich niemals durchsetzen können, weil die Bibelstellen eben unauffindbar waren. Die Fehlerhaftigkeit solcher Angaben erklärt sich aus Ueberlieferungs-(Abschreib-)fehlern, die deshalb leicht eindringen konnten, weil die Angaben zu kurz und daher missverständlich waren. So ist (in P 2) das fehlerhafte אֶל אָחִינוּ — עַל אָחִינוּ zu korrigieren in (Lev 13, 2) אֶל אַחַד und (Gn 22, 2) עַל אַחַד. Aehnliche Verwechslungen mögen bei עַל אָסָף in P 2, עַל הַקִּוּמָה und אֶל קוֹלָךְ in H 2, ferner bei גֵיא הַגְּבוּל in H 3 vorgekommen sein. Vgl. auch ומשמן P 18 (H 19).

auch die zu den Schlagwörtern gehörenden Verse zu bezeichnen. Grösste Kürze war aber auch hier für die Massoreten geboten, denn einerseits war nicht genügend Raum am Rande der Bibelhandschriften vorhanden, andererseits erleichterte die kurze Form der Massoraangaben deren mündliche Ueberlieferung, auf die wie auf allen Gebieten der jüdischen Wissenschaft trotz der schriftlichen Fixierung nach wie vor grosser Wert gelegt wurde.

Die Bezeichnungsweise, die zu diesem Ende ausgebildet wurde, war die durch סימנים[1]). Man wählte aus den anzuführenden Versen je ein besonders charakteristisches Wort (bisweilen auch mehrere) so aus, dass diese, mit einander verbunden, einen (aramäischen) Merksatz mit einem mehr oder weniger geistvollen Inhalt ergaben[2]).

---

[1]) Eine Uebergangsstufe bilden Listen, in welchen unmittelbar nach den Schlagwörtern die Verse in Form von סימנים (siehe im Text!) angedeutet sind. Ginsburg in The Massora IV S. 172b § 12 erwähnt ein solches Beispiel. — Die Entstehung dieser Listen hat man sich in folgender Weise vorzustellen. Ursprünglich stand am Rande des Bibelkodex die Liste in Form von Schlagwörtern. Als sich allmählich die neue Art, nämlich die der סימנים, durchsetzte, fügte ein Massoret diesem Verzeichnis סימנים bei. Ein Späterer nun, der dieses aus dem Bibelkodex abschrieb, veränderte in seiner Gewissenhaftigkeit die Form der Liste nicht, trotzdem die Schlagwörter durch סימנים überflüssig geworden waren.

[2]) Solche סימנים finden sich auch häufig im Talmud. Sie sind unseren Ausgaben (an den betreffenden Stellen) meist in Klammern beigefügt z. B. Chulin 4a מכני״ם איזמ״ל בזכרי״ם. Es ist entweder zu übersetzen: „er gebraucht das Beschneidungsmesser bei den Knaben“ oder „er verhüllt das Messer wegen der Knaben“ als Reminiszenz an Sabbat 130a, wonach zur Zeit der Religionsverfolgungen das Beschneidungsmesser verhüllt getragen wurde. Dies ist der Sinn des Merksätzchens. Sein Zweck ist auszudrücken, dass Rab Menasche im dortigen Traktat drei Aussprüche getan hat. Der Inhalt des ersten ist: „er verbirgt (מכניס) dieselben unter seinen Rockzipfeln . . .“ des zweiten: „ein Messer (איזמל), welches oben keine Spitzen hat . . .“ und des dritten: „Widder (זכרים = דיכרי), die von Dieben gestohlen wurden . . . .“ Neben dieser סימנים-Art, welche dem talmudisch Ge-

Damit nun die betreffenden Wörter sich in dieser Weise vereinigten, war es manchmal notwendig, ihre Reihenfolge zu ändern. Daraus erklärt sich die Tatsache, dass manche Verzeichnisse den Eindruck erwecken, wie wenn jede sinnvolle Ordnung bewusst gemieden, ja absichtlich gestört worden wäre. Auch wenn, wie nicht selten, dieser Merksatz verloren ging (z. B. P 250), blieb die alte Ordnung der Beispiele, und man wundert sich dann umsonst über die bunte Reihenfolge in der uns vorliegenden Rezension, welche keinem inneren Prinzip zu folgen scheint[1]).

§ 9. Die weitere Entwicklung aber geht in gewisser Beziehung wieder zum Ausgangspunkt zurück. Spätere Massoreten, so vor allem der Redaktor von P, haben nämlich aufs peinlichste dafür Sorge getragen, dass die Beispiele der Ordnung der biblischen Bücher entsprechend aneinander gereiht sind. Nun stimmen wieder die סימנים mit der Reihenfolge der Verszitate nicht überein. So bringt P 222 folgendes סימן: אהרן בטחתיתא, כהנא בנגעא, תלתין ביריעתא, משה בידא, רברבני בחוטרא „Ahron mit der Räucherpfanne, der Priester mit der Plage des Aussatzes, die Dreissig mit den Teppichen, Moses mit der Hand, die Fürsten mit dem Stabe.“ Die Reihenfolge der Beispiele, wie sie in diesem סימן angedeutet ist, widerspricht der tatsächlichen in P[2]). Nach dem סימן müsste die Reihenfolge nämlich so sein:

---

schulten bekannt ist, findet sich in Ketubot 50a eine Stelle, wo ein סימן in der talmudischen Diskussion selbst besprochen wird. Es ist Rab Schime bar Asche, einer der allerletzten Talmudlehrer, der die von den Weisen in Uscha getroffenen drei Bestimmungen in die Worte fasst: קטנים כתבו ובזבו „die Kleinen unterschreiben und vergeuden.“ Wie in dem vorher behandelten סימן, wurde auch hier aus den drei Halachot je ein Wort ausgewählt.

[1]) Dasselbe gilt auch von grösseren Listen, die zumeist aus kleineren, bereits fertiggestellten zusammengesetzt wurden.

[2]) Dem (letzten?) Redaktor von P, der viel Subjektives in die Massora hineingetragen hat, war offenbar der Sinn für das סימן schon verloren gegangen und er ordnete die Beispiele der Reihenfolge der biblischen Bücher entsprechend.

Nu 16, 17 u. 18 (וְאַהֲרֹן . . . מַחְתָּתוֹ)
Lev 13, 21 u. 26 (הַכֹּהֵן)
Lev 13, 53 (הַנֶּגַע)
Ex 26, 2; 36, 9 (הַיְרִיעָה)
Ex 26, 8; 36, 15 (יְרִיעָה . . . שְׁלֹשִׁים)
Ex 14, 21 u. 27 (מֹשֶׁה . . יָדוֹ).

P hat jedoch folgende Reihenfolge: Ex 14,21. Ex 14,27 || Ex 26,2; 8. Ex 36,9; 15 || Lev 13,21; 26. Lev 13,53 || Nu 16,17. Nu 16,18 ||; ferner bringt P ein Beispielpaar mehr als das סימן angibt, welches sich auf den Pentateuch beschränkt: Jos 8,18. Jos 11,6.

Im Traktat Joma 52b wird ein (nicht rein) massoretisches Verzeichnis gebracht, welches mit P 194 identisch ist[1]). Tosafot z. St. s. v. שאת משוקדים werfen (unter תימה) die Frage auf, weshalb die Reihenfolge der Stichwörter שאת משוקדים מחר ארור וקם nicht der Ordnung der biblischen Bücher entspricht[2]). Die Talmuderklärer gehen über diese von Tosafot gestellte, aber nicht gelöste Frage mit Stillschweigen hinweg, trotzdem die Antwort nicht allzu schwierig ist. Sie muss lauten: Die Wörter sind deshalb so geordnet, weil sie in dieser Reihenfolge einen sehr ansprechenden Sinn ergeben. Wir können ihn ungefähr in folgende Worte fassen: „Der Erhebung der Uebereifrigen[3]) folgt morgen der Fluch und er wird dauern“[4]).

[1]) Cf. Frensdorff Na S. 48a Anm.

[2]) Wenn in Mechilta, Midrâsch Tanchuma und Jalkut Schimeoni (Parscha Beschalach, Ex 17,9) die Reihenfolge der Ordnung der biblischen Bücher folgt, so ist dies wahrscheinlich auf eine spätere Zurechtstutzung zurückzuführen.

[3]) Zum Worte משוקדים vgl. Jes 29,20, (שֹׁקְדֵי אָוֶן „die auf Unheil bedacht sind“), wo das Wort שקד in Beziehung auf Frevler gebraucht wird.

[4]) Der Sinn dieses Merksatzes ist sicherlich eine Reminiszenz an Prv 20,21: נחלה מבהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך „Ein Besitztum, ereilt im Anfang, sein Ende wird nicht gesegnet sein“.

Mit welchem Geschick die Massoreten solche סימנים gebildet haben, welche Bedeutung sie deshalb als Merksätze für die Massora besitzen, sei durch die Uebersetzung der bei Frensdorff OWO, S. 173—176 aufgeführten סימנים dargetan. Es handelt sich hier durchweg um Listen, welche angeben, wie oft und an welchen Stellen eine bestimmte Wortform vorkommt. Das erste Verzeichnis z. B. sagt, dass das Wort וְלָבֵן an fünf Stellen in der Bibel steht. Aus jedem dieser Verse ist nun ein charakteristisches Wort ausgewählt: aus 1 S 3,14 עֵלִי (Eli); aus Jes 8,7 וְעָלָה (und er steigt); aus 2 R 1,4 הַמִּטָּה (das Bett); aus Jes 30,18 יְחַכֶּה (er harrt); aus Jes 30,18 לְרַחֶמְכֶם. Diese Worte, ins Aramäische übersetzt und zu einem Merksatz verbunden, ergeben den Satz: עלי סליק לערסא מחכי רחמין „Eli bestieg das Bett und hoffte auf Erbarmen[1]).“ Genau in derselben Weise sind die anderen סימנים zu erklären. Sie lauten mit Uebersetzung[2]) folgendermassen:

Nr. 3: אדם מית במשריתא, Ein Mensch starb im Lager.
Nr. 4: חילא דמלתא רוחא, Die Kraft einer Sache ist der Geist.
Nr. 5: חרבא דמשה אישתא, Das Schwert von Moses ist das Feuer.

[1]) Wie glücklich und feinsinnig die Massoreten, die sich oben durch eine restlose Durchdringung des Bibeltextes auszeichneten, die Worte gewählt haben, sei noch durch folgende Hinweise gezeigt. Der Merksatz ist deshalb so gut geeignet, weil sein Sinn dem des Verses 2 R 1, 4 recht ähnlich ist; hier wie dort findet sich der Gedanke, dass der Mensch das Bett besteigt (עליה — מטה; סליק — לערסא), aber es vielleicht nicht mehr verlässt, weil er dort stirbt. Man darf diese Bemerkungen nicht in dem Sinne auffassen, wie wenn die Massoreten bei der Auswahl des Merkwortes nach allen diesen Feinheiten gesucht hätten. Ihre feine Einfühlung und ihr lebendiges Verständnis für die Gedankenwelt der Bibel hat sie unbewusst diesen Vers finden lassen, der aus verschiedenen Gründen zum Merksatz sich ganz besonders gut eignet.

[2]) Es liegt im Wesen der סימנים, dass sie in verschiedener Weise ausgelegt werden können. Wir machen uns nicht anheischig, hier die einzig mögliche, einzig richtige Uebersetzung zu geben. Es soll hier nur nachgewiesen werden, dass die סימנים, wenn ihre Sprache auch manchmal sehr schwer ist, oft einen ansprechenden und schönen Sinn in sich bergen.

Nr. 6: מתקלי דאלישע שלים, Die Gewichte von Elischa sind vollkommen. [Reminiszenz an . . . אבן שלמה (Dt 25, 15)].

Nr. 7: שתא ודמך וקם וערק, Er trank, schlief ein, stand auf und entfloh.

Nr. 8: פלח יעקב תלתא דאשתמרו[1] בחילא, Jakob diente drei (Leuten), die beim Heere zurückgeblieben waren.

Nr. 9: יעקב אשתבע לאמנון, Jakob schwur dem Amnon.

Nr. 10: יברוחי דיוסף לבושי דרעוא, Die Alraunen (Veilchen) von Josef sind liebliche Gewänder.

Nr. 11: מסכינא גרמא ועפרא, Der Arme ist Gebein und Staub.

Nr. 12: נחתו לחשוכא רדופיא, Es sanken hinab in die Finsternis die Verfolger.

Nr. 13a: נחליא יבשין, Die Bäche sind ausgetrocknet.

Nr. 13b: נורא דגיהנם במדברא, Das Feuer des גיהנם ist in der Wüste[2]).

Nr. 14: עבראה בחוטרא לא תמחי עממין מחי, Den Hebräer schlage nicht mit dem Stock, die Heiden magst du schlagen.

Nr. 15: לבא דידע עקא אמר בפומא, Wenn das Herz die Leiden kennt, spricht sie der Mund aus. (Vgl. unser Sprichwort: Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über!)

Nr. 16: שמואל בחירא רהט ואשכח חוכמתא, Samuel, der Erwählte, lief und fand die Weisheit.

Nr. 17: מיא דגברא פרזלא, Wasser, welches Eisen überwindet.

Nr. 18: עבר גבריא ואשתבע, Der Mann tat eine Sünde und schwur.

Nr. 19: אזל נבח למיבנא ביתא דבעז, Nobach ging um das Haus des Boas aufzubauen[3]).

---

[1]) דאשתמרו ist ein Fehler. Es soll das Wort נותר andeuten und muss deshalb דאשתיירו oder דאשתארו heissen Bei Frensdorff Na S. 62a und MM S. 241 ist er übersehen. Ueberhaupt fehlt hier jeder Hinweis auf Ochla w'ochla.

[2]) Reminiszenz an Erubin 19a, wo gesagt wird, dass eines der drei Tore des גיהנם in der Wüste liege: ג׳ פתחים יש לגהינם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים.

[3]) Die ersten zwei Verse dieser Massoraangabe sind im סימן durch je zwei Wörter vertreten, nämlich Nu 32, 42 וְנֹבַח הָלַךְ וַיִּלְכֹּד . . . נֹבַח

Nr. 20: כסבא מחכים לשטיא, Geld macht den Toren klug.

Nr. 21: מלכא דמיך בשמשא, Der König schläft in der Sonne.

Nr. 22: נדרא דארמלתא שלים עבדא ולא אתקבל, Das Gelübde der Witwe hat der Knecht erfüllt, aber es wurde nicht angenommen.

Nr. 23: איניש חד איתי בעירא מסאבא, Mancher Mensch ist wie ein unreines Tier.

Nr. 24: אברם אברהם נטר קרתא דבריה בוכרא, Abram, Abraham schützte die Stadt seines erstgeborenen Sohnes.

§ 10. Je grösser der Umfang der Listen wurde, desto geringere Bedeutung kam den Merksätzen zu; denn bei längeren Verzeichnissen hören sie auf, eine Gedächtnisstütze[1]) zu sein und ausserdem war es schwer, ja unmöglich, geeignete ausfindig zu machen. Daher hat sich sehr bald eine neue Art der Bezeichnung herausgebildet[2]). Statt der Merkworte werden die Verse selbst zitiert.

Beispiele:

P 147: ו׳ כתבן מדונים וקרין מִדְיָנִים וכלהון במשלי

„Sechsmal kommt das Wort מדונים (mit Wau nach Dalet) vor, das aber מִדְיָנִים (mit Jod nach Dalet) gelesen wird. Alle diese stehen in Prv."

Prv 18, 19	וּמִדְוָנִים: אח נפשע מקרית עז
Prv 21, 9	מִדְוָנִים: טוב לשבת על פנת גג קדמא דספר
Prv 21, 19	מִדְוָנִים: טוב שבת בארץ מדבר
Prv 23, 29	מִדְוָנִים: למי אוי למי אבוי

בִשְׁמוֹ durch אזל (= הלך) und נבח; Zach 5, 11 ויֹּאמֶר אֵלַי לִבְנוֹת לָה בַיִת בְאֶרֶץ שִׁנְעָר . . . durch למיבנא (= לבנות) und ביתא (= בית).

[1]) In P 25, wo die Kennwörter, wie es scheint, nur die einzelnen Paare zusammenhalten sollen, ist ihr Nutzen bereits in der Tat illusorisch geworden.

[2]) Eine Uebergangsstufe bilden diejenigen Verzeichnisse, in welchen unmittelbar nach der Ueberschrift oder auch am Ende der Liste noch Merksätze angegeben sind, trotzdem die betreffenden Bibelverse selbst (im Auszug) zitiert werden, z. B. P 222, 228, 250, wohl auch die Anmerkungen in P (cf. OWO S. 173—176).

Prv 26, 21 — מְדָנִים: פחם לגחלים ועצים לאש
Prv 27, 15 — מְדָנִים: דלף טורד ביום סגריר

Oder P 268: נ׳ פסוקים מתחלפין בתיבתא וסימניהון

„Drei Verse, in denen dieselbe Redensart unter verschiedener Form vorkommt."

Gn 13, 15 — כי את כל הארץ. וּלְזַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם
Dt 28, 46 — והיו בך לאות. וּבְזַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם
2 R 5, 27 — וצרעת נעמן. וּבְזַרְעֲךָ לְעוֹלָם

Die Art der Zitierung der Verse war in den verschiedenen Massoretenschulen verschieden. Entweder wurden — wie fast immer in P — die Anfangsworte des Verses oder die den betreffenden Schlagwörtern vorhergehenden oder folgenden Worte zitiert. Während die soeben zitierten Angaben der ersten Art folgen, zeigt z. B. die Liste Mf ע׳ 25 die zweite. Sie lautet: עיני כ״ט וסימניהון.

„Das Wort עֵינִי kommt 29 mal in der Bibel vor:"

וָאָשִׂימָה. עיני עליו (Gn 44, 21)
וְדָמֹעַ. תדמע ותרד עיני (Jer 13, 17)
וְשַׂמְתִּי. עיני עליהם (Am 9, 4)

Da an der Schaffung wohl aller grösserer Verzeichnisse mehrere Massoreten mitgewirkt haben, so finden sich auch häufig in einer Liste die beiden Arten der Zitierung. So bringen bei dem Verzeichnis P 1 die Quellen H und Mf zu dem Beispiel בְּעַב (Ex 19, 9) den Anfang des Verses ויאמר . . . ., während sonst in dieser Liste stets Worte aus der Mitte des Verses zitiert werden.[1])

Die Reihenfolge der Beispiele war nun nicht mehr von dem Merksatz abhängig, sondern sie behielten im allgemeinen die Ordnung bei, welche sich von selbst — beim Zusammensuchen der Beispiele — ergab, nämlich die nach der Reihenfolge der biblischen Bücher. Da aber diese nicht in allen Bibelkodizes gleich ist, werden bisweilen

[1]) P hat hier wieder seinem Prinzip getreu vereinheitlicht und zitiert auch bei diesem Beispiel Worte aus der Mitte des Verses.

die Beispiele der gleichen Liste in verschiedenen Hss in verschiedener Reihenfolge aufgeführt. Aber auch in einem Codex zeigen nicht alle Listen dieselbe Ordnung innerhalb der Beispiele, weil die Verzeichnisse bisweilen unverändert von einer Hs in die andere übernommen wurden. Es ist auch nicht selten, dass der erste Teil von massoretischen Verzeichnissen eine bestimmte Reihenfolge einhält, während die letzten Beispiele ohne jede Ordnung angefügt sind. Diese sind dann zumeist als Zusätze zu erkennen, welche die Reihenfolge erhalten haben, in der sie von den Massoreten ausfindig gemacht worden waren. Markante Beispiele hierfür sind H 151 und Mf 12 (mit P 128 verglichen).

§ 11. Mit der Vermehrung der Beispiele einer Liste steigerte sich auch die Notwendigkeit, dieselben zu zählen und ihre Zahl in der Ueberschrift anzugeben. Eine solche Zahlangabe konnte aber nur den Zweck haben, den jeweiligen Stand der Forschung festzulegen, damit dadurch der Verlust eines einmal gefundenen Beispieles verhütet würde; nicht aber konnte sie ausschliessende Bedeutung haben, also besagen, dass es nur so und so viele Beispiele gäbe; denn das würde einen Verzicht auf weitere Sammeltätigkeit, einen Abschluss der massoretischen Arbeit bei diesem Verzeichnis bedeutet haben. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Urheber der Zahlangaben dieses Bewusstsein, am Ende der Entwicklung zu stehen, gehabt hatten, vielmehr ist anzunehmen, dass sie in ihrer Gewissenhaftigkeit ihre Kraft nicht überschätzten und wussten, dass, bei der Fülle des Stoffes nur zu erklärlich, ihnen bei der Zusammenstellung der Listen das eine oder andere Beispiel entgangen sein konnte[1]).

[1]) Diese ganze Auffassung widerspricht der von R. Jakob Tam, welcher in seinem Werke הכרעה nur sagt, dass die massoretischen Listen, wenn sie keine bestimmte Zahl der Beispiele angeben, nicht als vollständig angesehen werden dürfen. Dort S. 11 heisst es nämlich:
ולפי דרכי אפרש שלא תטעה במסרה הגדולה כשתמצא לית דכותהון ללמד מתוכו ולומר אחרי אשר לא כתב בעל המסרה את אלו תרין דלית דכותהון עם תרין לישנין מכלל דחד לישן הוא ואל יעלה על לבך שהרי לא כתב בעל המסרת גם

Bei vielen Listen und Rezensionen von Listen lässt sich direkt nachweisen, dass sie von Vollständigkeit sehr weit entfernt sind, trotzdem in der Ueberschrift eine bestimmte Zahl angegeben ist. So bringt z. B. P 85 als Zahlangabe in der Ueberschrift 45 und führt ebensoviele Beispiele an. In Wirklichkeit gibt es deren im ganzen 148.[1] Einen weiteren Beleg bietet Mf ה׳ 4. Dort wird als die Zahl der Beispiele 14 angegeben, die analoge Liste P 371 zählt dagegen 29. Beide Angaben sind aber nicht vollständig; denn es fehlen viele Beispiele.[2] Ein sehr klares Beispiel bietet auch P 357. Von diesem Verzeichnis sind uns Rezensionen erhalten, wo 11, 12, 13 oder 14 Beispiele in der Ueberschrift angegeben sind.

Von unserer Auffassung aus, dass die Angabe einer Zahl in der Ueberschrift nicht immer eine ausschliessende Bedeutung haben muss, stellen sich viele massoretischen Probleme anders dar, als man bisher annahm. Hierfür einige Beispiele:

In Frensdorffs Nachweisen (Na S. 1—63) macht sich an vielen Stellen das Bestreben bemerkbar, zwischen falschen und richtigen Massoraangaben zu unterscheiden (wobei diejenigen

---

תרין דלית דכותהון שמשמעותם כחד לישן ולא כתב הרבה מהן דלית דכותהון לא עם תרין לישנין ולא עם חד לישן וכו׳ וכן מצאתי בהרבה כללות שלא נתן בהם חשבן שכתב ושיירי. (Ueber die Bedeutungen von ולית דכותהון wird in § 13, Ende gehandelt.)

Welch wichtige Gründe uns zwingen, gegen R. Jakob Tam Stellung zu nehmen, ist aus den im Text unmittelbar folgenden Untersuchungen ersichtlich.

Es ist nicht verwunderlich, dass die meisten der uns vorliegenden Massoralisten tatsächlich Vollständigkeit aufweisen; denn sie repräsentieren fast immer die späteste Entwicklungsstufe. Daher hat sich auch in der Wissenschaft über die Massora die — uns unrichtig scheinende — Anschauung durchgesetzt, dass Vollständigkeit ein notwendiges Charakteristikum jeder Massoraangabe (mit Ausnahme der Alef-Bet-Listen, cf. K II § 20 ff.) sei.

[1] Cf. Ginsburg M IV S. 78b א 617a—d.

[2] Cf. Frensdorff Na S. 61a.

als „richtig“ angesehen werden, welche Vollständigkeit zeigen), ferner nach Gründen zu fragen, weshalb eine Liste nicht vollständig ist, weshalb das eine oder andere Beispiel dort fehlt.

Na S. 2b (Buchst. Jod) lesen wir z. B., alle genannten Angaben (= Rezensionen einer Massoraliste), nämlich י״ח זוגין, כ״ו זוגין, א״ב, seien nicht vollständig. Das Richtigere habe nur P, weil es den Terminus א״ב wähle, welcher Zusätze zulasse. Aehnliches sagt Frensdorff auf derselben Seite weiter unten.

Ferner: in P 75 lautet die Ueberschrift . . . מ״ח חד. Trotzdem P, vor allem auch nach Frensdorffs eigener Meinung, fast immer die bessere Lesart bringt, glaubt er hier diese bestimmte Zahl in das unbestimmte אלין מלין korrigieren zu müssen. Dies ist umso auffallender, als er keine einzige Quelle zu bringen imstande ist, welche diese Lesart stützen würde.

Na S. 23a Anm. ist zu lesen: „Wenn wir auch augenblicklich das Prinzip dieser beschränkenden Angabe von 20 nicht finden konnten . . . . . .“

Diese wenigen Beispiele[1] illustrieren deutlich Frensdorffs Methode. Sie ist jedoch als falsch zu bezeichnen. In allen diesen Fällen darf man nicht zwischen richtigen und unrichtigen Lesarten unterscheiden, sondern nur zwischen älteren und jüngeren.

§ 12. In diesem Zusammenhang soll auch die bemerkenswerte Tatsache ihre Aufklärung finden, dass die Zahlangaben in den Ueberschriften häufig der tatsächlichen Anzahl der zitierten Beispiele widersprechen.

Frensdorff nennt solche Zahlangaben „falsch“. Wenn wir auch zugeben, dass die Zahlen wegen ihrer Kürze einer fehlerhaften Abschrift leicht ausgesetzt waren, so ist doch auffällig, dass die Massoreten, welche sonst mit Korrekturen nicht sparten, diese Zahlangaben, deren Unrichtigkeit auf der Hand lag, unverbessert abschrieben, während sie sonst tieferliegende Fehler

---

[1] Sie könnten leicht um sehr viele vermehrt werden.

entdeckten und berichtigten. Ferner: warum ist die — nach der gewöhnlichen Auffassung — „falsch“ abgeschriebene Zahl in den meisten Fällen niedriger als die tatsächliche Zahl der Beispiele? Wenn es nur Abschreibfehler wären, könnte diese Auffälligkeit nicht erklärt werden.

Es scheint daher, dass auch hier wieder die Entwicklung der Massoraangaben Berücksichtigung finden muss. Wenn Mm zu 1 S 1, 3 מ״א als Zahl angibt und tatsächlich 48 bringt, Mf ו 31 (ed. Bomberg 1525) ס״ב angibt und tatsächlich 65 zählt, Mf חלופי קריאה 7 die Zahl ל׳ nennt und tatsächlich 39 Beispiele bringt, so sind dies nicht fehlerhafte Lesarten, sondern die Reste und Spuren einer früheren Entwicklungsstufe der Listen, welche weniger Beispiele hatte als die uns vorliegende. Die späteren Massoreten aber, welche die letzten Zusätze machten, vergassen die Zahlangabe zu ändern, was umso verständlicher ist als die neu hinzukommenden Beispiele meist einzeln, nach und nach den Listen beigeschrieben wurden oder sie scheuten sich aus Ueberlieferungstreue[1]) dies zu tun. Die Zahlangabe stimmt dann mit der tatsächlichen Zahl der Beispiele nicht mehr überein[2]).

Als Beweis, dass gewissenhafte spätere Massoreten ihre eigenen Zusätze als solche erkennen lassen wollten und bestrebt waren, sie von den „überlieferten“ Beispielen abzusondern, diene der Hinweis, dass in P (eigentlich in der Vorlage von P = X P) am Ende der Listen Zusätze vielfach mit den Worten לבר ממסורתא (z. B. in P 24, 43, 44, 45 und 46), d. h. „ausserhalb der Ueberlieferung“, oder durch ולבר ממסורתא דא מצאנו (in P 234), d. h.

[1]) Diese zweite Möglichkeit findet in folgender Erwägung eine besondere Stütze. Es entspricht dem normalen Entwicklungsgang, dass, wenn eine Wissenschaft im Erlöschen ist, die eigene Forschertätigkeit durch gewissenhafte Ueberlieferung älterer Ergebnisse in den Hintergrund gedrängt wird.

[2]) Vgl. auch S. D. Luzattos Bemerkungen zum Pentateuch, המשתדל genannt, (beigedruckt der Pentateuchausgabe Wien 1846), wo er „die Reinheit der Hände der Massoreten“ rühmt: ובכל מקום הנה זה ראיה על נקיון כפיהם שלא שלחו ידם להגיה מסברה ולהוסיף . . . . .

„ausser der Ueberlieferung haben wir folgendes gefunden“ gekennzeichnet sind.

Verschiedenfach wurde Vollständigkeit der Beispiele nicht einmal angestrebt, sondern man machte bei einer runden Zahl Halt[1]). So bringen P 182 und 183 in Listen, welche die im Pentateuch und den anderen biblischen Büchern vorkommenden קל וחומר (siehe oben S. 25 Anm.) aufzählen, nur 10 Beispiele (Dekalog!), trotzdem es noch mehr gibt.

§ 13. Im Vorausgegangenen wurden die verschiedenen Entwicklungsstufen der massoretischen Listen in genetischer Weise vorgeführt. In Kürze seien sie nochmals nacheinander an Hand der Ueberschriften der Verzeichnisse dargestellt[2]).

I מגדון לית
II מלין כתבן ז׳ בסוף תיבותא באורייתא וכל חד לית
III מלין כתבן ז׳ בסוף תיבותא באנ״ך וכל חד לית
IV חד מן מלין כתבן . . . וכל חד לית
V חד מן מלין כתבן . . . וכל חד לית וסימן
VI (חד מן) כ׳ מלין כתבן . . . וכל חד לית וסימ׳
VII א״ב מן כ׳ מלין כתבן . . . וכל חד לית וסימניהון
VIII א״ב מן כ״ה מלין כתבן . . . וכל חד לית וסימניהון
IX א״ב מן חד וחד כתבן ז׳ בסוף תיבותא וכל חד לית דלוג ולית דכותהון וסימניהון.

[1]) Dies Bestreben war auch bei der Ochla-Urschrift vorhanden, welche, wie im weiteren Verlauf der Arbeit durch quellenkritische Untersuchungen zwingend bewiesen werden wird, aus 150 Verzeichnissen bestand. Obwohl diese Sammlung leicht um vieles hätte vermehrt werden können, beschränkte sich der Redaktor auf die runde Zahl 150 (Psalmen!).

[2]) Diese Gelegenheit sei gleichzeitig wahrgenommen, um einige Entwicklungsformen einzufügen, welche in vielen Verzeichnissen vorliegen, jedoch weder als Hauptstufen angesehen, noch in die Entwicklungsreihe in genetischer Weise eingefügt werden können, da sie in den Verzeichnissen bald vor der einen Entwicklungs-Hauptstufe, bald vor einer früheren oder späteren in Erscheinung treten.

Erklärung:

I bedeutet: „Das Wort מְגִדּוֹן kommt nur einmal in der Bibel vor“, nämlich Zach 12, 11. Hapaxlegomena wurden in den Bibelkodizes dadurch angemerkt, dass am Rande das Wörtchen לית beigeschrieben wurde.

II. Man sammelte nun z. B. Hapaxlegomena (= וכל חד לית), welche Nun finale wie מגדון haben und vereinigte sie in einer Liste. Zunächst beschränkte sie sich auf den Pentateuch (vorher vielleicht auf einzelne Bücher oder sogar nur Buchabschnitte[1]) desselben).

III. Die Liste wird jetzt auf die ganze Bibel ausgedehnt. Die Abbreviatur באנ״ך bedeutet: באורייתא נביאים כתובים. Diese Bezeichnung in der Ueberschrift hat sich wohl im Gegensatz zu Form II herausgebildet und besitzt ihre eigentliche Bedeutung nur in einer Liste, welche sich ursprünglich lediglich auf einen Teil der Bibel bezog. In den weitaus meisten Verzeichnissen ist sie überflüssig und fehlt auch wirklich.

IV. Der Terminus חד מן verdient besondere Beachtung. Trotzdem er in den Ueberschriften der Verzeichnisse häufig vorkommt[2]), ohne dass ihm auch nur irgend eine Bedeutung beigelegt werden kann, hat er meines Wissens noch keine Erklärung gefunden. A. Geiger, dem die Schwierigkeit dieses Terminus bei dem Verzeichnis P 25 schon aufgestossen ist, schreibt in der JZWL[3]) 1864/65 S. 116: „Zu Nr. 25 ist zu be-

[1]) H 160 (ähnlich H 161 u. 162) bringt 14 Massoraangaben, deren Geltungsbereich jeweils nur einen kleinen Teil der Bibel (mehrere Kapitel) umfasst. Diese Form der Listen stellt naturgemäss eine sehr frühe Entwicklungsstufe dar. In H (I am Ende und H II) finden sich solche Verzeichnisse sehr häufig, während die Ochla-Urschrift und wohl auch die ursprüngliche Rezension von P diese Verzeichnisse völlig meidet.

[2]) Dies gilt vor allem von den älteren Massorasammlungen. In H steht חד מן fast bei allen Listen, soweit sie nicht Alef-Bet sind und daher einer jüngeren Entwicklungsstufe angehören.

[3]) Vgl. M. Steinschneider „Schlachtregeln in hebräischer Sprache“ (JZWL 1862 S. 317), wo es heisst:
וקאל אלפסוק אשר לו כרעים כקולה אשר לא כרעים תחתה כ̄אירה̄
ג׳לילה ודלך אנה . . . דאכ̄ל אלמסתור במעני אלנבי ויכתב כלאם ואו מן כ̄ארג׳

merken, dass die Worte חד מן in der Ueberschrift sehr ungenau sind, da nicht von einem einzelnen Beispiele die Rede ist, vielmehr alle aufgezählt werden“. Eine Erklärung sind Geigers Worte überhaupt nicht. Wir versuchen eine solche im Folgenden zu geben.

Der Terminus חד מן hat primär eine sehr einfache und klare Bedeutung. Wie bereits K. II § 5 ausführlich erwähnt wurde, sind die massoretischen Listen aus Einzelbemerkungen zusammengestellt worden, welche am Rande der Bibelkodizes niedergeschrieben waren und sich jeweils nur auf eine bestimmte Stelle bezogen. Diese Hinweise konnten nun u. E. mit den Worten . . . חד מן eingeleitet werden. Sie bedeuten: „Dies ist eine von den Bibelstellen, welche diese oder jene massoretische Besonderheit aufweisen.“

Dass der Terminus genau diese Bedeutung besitzt, lässt sich leicht nachweisen. Zu Koh 4, 8 finden wir folgende Massora: . . . ואח חד מן ב׳ זוגין חד מלרע. Zu 1 R 8, 35 ist zu lesen: בהעצר שמים לית וחד בהעצר השמים ומשמש א״ב והוא חד מן ו׳ זוגין. Ferner Massora zu לְחַטָּת (Nu 15, 24): לשון חסר אלף והוא חד מן ג״ח מלין חסרים אלף. Auch H gebraucht den Terminus חד מן noch sehr deutlich in seiner ursprünglichen, richtigen Bedeutung, z. B. H 98 . . . זה חד מן oder H 101 . . . כָּלֹה חד מן usw. usw. Aehnliches finden wir auch in P 130, welches die Ueberschrift trägt דבריך . . . חד מן י״ג = „Dieses דבריך ist eines von den 13 דבריך, welche . . .“ Diese Ueberschrift ist als solche unverständlich, wenn man nicht annimmt, dass sie ursprünglich Stellenhinweis war, welcher unverändert aus einem Bibelkodex übernommen wurde.

Wir sehen also, wie berechtigt der Terminus חד מן ist, wenn er sich auf eine einzelne Stelle bezieht. Als die Massoreten nun die in den Bibelkodizes stehenden kurzen Massoraangaben sammelten und zu Listen, vereinigten, behielten sie

במעני אלאת̄באת ואלתשריין והו ואחד מן כ״א חרפא יכתבון עלי הד̄ה
אלמת̄ל תצ̄מנתהם אלמסורת ואלדקדוק פי כתאב אכלה ואכלה.
Es ist hier die Liste P 105 gemeint.

auch die Worte חד מן in den Ueberschriften bei. Der Terminus חד מן in den uns vorliegenden Rezensionen ist also als ein Rest der früheren Formen der Hinweise zu betrachten. Die neuere Massorasammlung P hat die Sinnlosigkeit, vielleicht auch die Entstehung dieses Terminus erkannt und streicht ihn fast überall[1]).

V. Mit dieser Entwicklungsstufe beginnt die Zeit der Merksätze. (Siehe oben II § 8ff.) Das Wort וסימן, welches am Ende der Ueberschrift steht, bedeutet ursprünglich: „und der Merksatz für die Beispiele ist folgender . . .“ Dieser Terminus hat sich jedoch auch noch in einer Zeit erhalten, als die Merkworte bereits durch die Verszitate ersetzt worden waren. So lautet z. B. die Ueberschrift von P 91: ס״ב מלין דכתבן מוקדם מאוחר וסימן, obwohl ein Merksatz nicht angegeben ist. Der Terminus וסימן hat sich ebenso wie חד מן als die Spur einer früheren Entwicklungsstufe in der Terminologie der späteren behauptet. Dies wurde noch dadurch begünstigt, dass dem Worte וסימן unter Zwang eine übertragene Bedeutung beigelegt werden kann. Es wurde nämlich meist וסימ׳ abgekürzt (z. B. P 89) und konnte dann וסימניהון gelesen werden, was man in folgender Weise erklären kann: „und die einzelnen Stellen mit ihren Verszitaten sind . . .“ In den uns vorliegenden Rezensionen der Listen steht in der Tat am Ende der Ueberschriften fast immer וסימניהון.

VI stellt eine Hauptentwicklungsstufe dar insofern, als die Beispiele gezählt werden. In den meisten Listen sind dieselben noch völlig ungeordnet, doch setzt sich nach und nach die übliche Ordnung der biblischen Bücher durch.

VII. Innerhalb dieser Ordnung oder unabhängig davon werden jetzt die Beispiele nach dem Alef-Bet geordnet.

VIII. Die Zahl der Beispiele hat sich nunmehr auf 25 erhöht, wie die Ueberschrift auch deutlich angibt.

---

[1]) Wieso er sich doch in P 25 erhalten hat, wird in unserem Kommentar an Ort und Stelle erklärt werden.

IX. Endgültige Form der Liste! Ein alphabetisches Verzeichnis, welches nicht für alle Buchstaben des Alef-Bet ein Beispiel bringt, nennt man דלוג (von דלג „springen, überspringen“)[1]). Trotzdem in VII und VIII auch das Alef-Bet nicht vollständig war, fehlt dort mit Recht דלוג, da ja das Verzeichnis den Massoreten selbst als noch nicht abgeschlossen galt. Wenn daher Frensdorff Na S. 6b (zu Liste P 8) sagt: „Unser Buch — nämlich P — hat hier wieder das Richtigere, wenn es דלוג hinzufügt, da die Buchstaben Waw, Sain, Teth, Jod, Lamed, Ain und Resch fehlen . . . “, so ist das insofern zu berichtigen, als (H und) Mf die ältere Lesart zeigen, während P die von ihm als abgeschlossen angesehenen Listen mit דלוג kennzeichnete. Denn die Unvollständigkeit des Alef-Bet wäre in dieser Liste auch einem ungenauen Massoreten nicht entgangen, da ja nicht weniger als sieben Buchstaben fehlen. Auch die Liste P 9 lässt sich als Beweis anführen. Die Rezension in P hat hier wieder דלוג, während alle anderen uns erhaltenen Rezensionen und Quellen dieses Verzeichnisses, fünf an Zahl, es auslassen. Sollen wir wirklich alle anderen Quellen als „unrichtig“ bezeichnen?

Erst in IX, in dem Stadium, welches von den Massoreten als das endgültige angesehen wurde, passt der Ausdruck דלוג, um anzudeuten, dass wirklich für manche Buchstaben des Alef-Bet sich kein Beispiel finden liess.

Auch der Terminus ולית דכותהון (= „ausser den angeführten Beispielen gibt es keines mehr“) ist erst bei einem vollzählig angesehenen Verzeichnis am Platze. Was daher R. Jakob Tam sagt (siehe oben § 11 Anmerkung), dass man auch in denjenigen Listen, welche mit ולית דכותהון bezeichnet sind, Vollständigkeit nicht voraussetzen darf, erfordert eine Ergänzung. Die Massoreten haben diesen Terminus geschaffen, um die von ihnen als abgeschlossen angesehenen Listen als solche zu kennzeichnen zum Unterschiede von denen, welche sie noch nicht

---

[1]) Vgl. Megilla 24 a: מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה „man darf bei der Vorlesung aus den Propheten eine Stelle überspringen, was beim Vorlesen aus dem Pentateuch nicht erlaubt ist.“

für abgeschlossen hielten. Die massoretischen Schreiber[1]) aber, denen vielfach die für ihre Tätigkeit notwendige Genauigkeit abging und das Verständnis für die Feinheit der massoretischen Terminologie fehlte, suchten die Form der Ueberschriften möglichst einheitlich zu gestalten und nahmen die Worte ולית דכוותהון auch dort in sie auf, wo sie ganz und gar nicht am Platze waren.

§ 14. Wie die Listen eine Entwicklung durchmachten, die wir soeben an der Hand der Ueberschriften verfolgt haben, so haben auch die Ueberschriften selbst, unabhängig von den Listen, ihre Entwicklung. Wenn sie in der ältesten Zeit so ungenau waren, dass man aus ihnen niemals auf den Inhalt der Liste selbst hätte schliessen können, sondern dass sie sogar zu Irrtümern Veranlassung gegeben hätten, so bemühten sich die Späteren sie immer ausführlicher und exakter zu fassen. So lassen sich z. B. aus den Quellenangaben bei Ginsburg, The Massorah S. 10b א 20 für ein und dieselbe Liste folgende Variationen der Ueberschriften — wir können sie Erweiterungsformen nennen — feststellen:

1. חד מן י״ב נסבין א׳ בסוף תיבותא
2. י״ב יתיר א׳ בסוף תיבותא
3. י״ב מלין כתיבן א׳ בסוף תיבותא יתירא
4. י״ב מלין דכתיבן א׳ בסוף תיבותא ולא קריין.

Nach der Ueberschrift 1 kann, ja muss man annehmen, dass die Liste alle Wörter bringt, welche auf Alef endigen. Form 2. sagt uns bereits, dass nur solche Wortformen gemeint sind, die auf ein solches Alef endigen, welches überflüssig zu sein scheint. 3. spricht davon, dass dieses Alef geschrieben wird und 4. dass es wohl geschrieben, aber nicht gelesen wird, mit anderen Worten: ein Kere Ketib ist.

[1]) Die Scheidung zwischen massoretischen Schreibern und wissenschaftlichen Massoreten muss unbedingt anerkannt werden, neben anderen Gründen schon deshalb, weil in dem ganzen Gebiet der Massora Genauigkeit mit Nachlässigkeit in auffälligster Weise wechseln. Auch sei auf unsere Beschreibungen der Ochla-Quellen im Kap. IV hingewiesen, wo ebenfalls zwischen der Tätigkeit eines Schreibers (Kalligraphen) und eines Korrektors (Massoreten) unterschieden werden muss.

§ 15. Wir sind nunmehr am Ende der Betrachtungen über die Entwicklungsgeschichte der Massoraangaben angelangt. Ihre letzte endgültige Form ist durch folgende Momente gekennzeichnet: Die zu den einzelnen Beispielen gehörenden Bibelstellen werden durch die (teilweise) Zitierung der Verse selbst angedeutet. Die Reihenfolge der Beispiele folgt der Ordnung der biblischen Bücher oder dem Alef-Bet oder der Ordnung beider. Die Form der Ueberschrift ist dergestalt, dass aus ihr möglichst klar der Inhalt der Liste, die Zahl der Beispiele und der Grad der Vollständigkeit ersehen werden kann. Manche Termini in der Ueberschrift sind die Spuren früherer Entwicklungsstufen.

Es wäre ein Irrtum anzunehmen, dass von allen Verzeichnissen uns all die Entwicklungsstufen erhalten sind, die wir soeben dargestellt haben. Aber ebenso falsch ist es, wenn man glaubt, dass alle Verzeichnisse jemals alle diese Entwicklungsstufen durchgemacht haben müssen. Unsere Darstellung soll nur die verschiedenen Möglichkeiten von Entwicklungsformen derselben und ihrer Aufeinanderfolge illustrieren, wie sie sich aus der Fülle der verschiedenen Formen der uns erhaltenen Massoraangaben rekonstruieren lassen. Während die vier Beispiele der Erweiterungsformen der Ueberschriften bei der eben behandelten Liste tatsächlich vorhanden sind, lassen sich von Entwicklungsstufen bei dem § 13 angeführten Verzeichnis nur folgende als wirklich vorhanden nachweisen:

I. מגידון לית (Massora zu Zach 12, 11)
II. . . . מלין (Dan 7, 12)
III. . . . כי מלין (Prv 31, 3)
IV. (Erweiterte Ueberschrift!) א״ב נון ארוכה בסוף תיבותא ולית דכוותהון וסימניהון (Mf נ׳ 2)
V. א״ב מן חד וחד כתבין ן׳ בסוף תיבותא וכל חד לית וסימניהון (P 75) (bringt 48 Beispiele, während Form 3. nur 20 zählt. Die Zahl hat eben keine ausschliessende Bedeutung!)

Im allgemeinen gilt der Satz, dass die ältesten Angaben auch die meisten Entwicklungsstufen durchschritten haben, dass

die erste Rezension einer Angabe eine umso ausgeprägtere, fortgeschrittenere Entwicklungsstufe zeigt, je jüngeren Datums ihre Schöpfung ist. Aber die Ausnahmen sind sehr zahlreich. Sie beruhen meist auf Zufälligkeiten des Interesses, welches die Massoreten den einzelnen Listen widmeten. Manche alte Listen verbleiben bei ihrem ersten Stadium, manche in der jüngeren oder jüngsten Zeit entstandenen Listen zeigen ebenfalls eine der ältesten Zeit angehörende Entwicklungsform, sodass aus der jeweiligen Stufe der Entwicklung niemals auf das Alter einer Massoraangabe geschlossen werden kann. Nicht alle Verzeichnisse haben zur selben Zeit das selbe Entwicklungsstadium durchgemacht, sondern auch in dieser Beziehung gilt, dass jede Massoraangabe ihre eigene Geschichte hat. Viele der uns vorliegenden Listen zeigen nicht eine bestimmte, exakt durchgeführte Entwicklungsstufe, sondern gleichzeitig auch die Spuren einer vergangenen oder erst im Entstehen begriffenen.

Als Abschluss des zweiten Hauptteiles, der uns die Methode der massoretischen Tätigkeit und die Geschichte der Form der Massoraangaben nähergebracht hat, sei festgestellt:

Die Entwicklung und der Geist der Massora wird uns umso verständlicher, je weniger wir Einheitlichkeit und Geschlossenheit voraussetzen. Die Wissenschaft der Massora war zu wenig konzentriert und diszipliniert, zu vielen Schulen anvertraut und Zufälligkeiten ausgesetzt, als dass sie ein einheitliches Bild bieten könnte.

Wie die Form der massoretischen Angaben, so war auch ihr Inhalt vielfachen Entwicklungen unterworfen. Tiefes Verständnis für die durch sie bedingte Kompliziertheit der Listen ist Voraussetzung für das Eindringen in den Geist der Massora, der infolge mangelhafter Berücksichtigung dieser Verhältnisse häufig missdeutet und verkannt worden ist.

Die uns vorliegende Rezension der meisten Listen ist nicht die Urrezension, sondern die Arbeit späterer Massoreten, welche den von den Schöpfern der Verzeichnisse ihnen beigelegten Sinn missverstanden und sich auf Grund dessen Eingriffe in den Text erlaubten. Infolgedessen haben bereits den Redaktoren der Ochla-Sammlungen die Listen vielfach in sekundärer Gestalt vorgelegen. Allerdings scheint ihnen diese Tatsache nicht zum Bewusstsein gekommen zu sein; denn sie übernehmen kritiklos die Listen, ja, sie fälschen sie ihrerseits wieder, ebenfalls aus demselben Mangel an Verständnis.

Infolge dieser Umstände geben die Listen in der vorliegenden Gestalt selten Aufschluss über die Anschauungen und Absichten der ältesten Massoreten, wenn sie auch anscheinend „korrekter" und „richtiger" sind als die Urrezensionen; kommen doch in den Umgestaltungen, die sie erlitten haben, die Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft und auch spätere massoretische Auffassungen von wissenschaftlicher Methode zur Geltung.

Von diesen wenigen Gesichtspunkten aus sind wir im Stande, die — vielfach unüberwindlichen — Hindernisse zu würdigen, welche sich dem tieferen Eindringen in den Sinn der Verzeichnisse entgegenstellen, und die ausserordentliche Wichtigkeit der Aufgabe zu ermessen, die darin besteht, Mittel zur Ueberwindung dieser Hindernisse zu suchen.

Die Problemstellung für den dritten und letzten Hauptteil dieses Kapitels lautet daher:

Auf welche allgemeinen Gründe lässt sich die Tatsache zurückführen, dass die Urrezension mancher Listen entstellt wurde[1])? Lassen sich einheitliche Gesichtspunkte aufstellen für die Art und Weise, wie solche (unbeabsichtigte) Fälschungen sich vollzogen?

---

[1]) Es ist für die Massora ausserordentlich bezeichnend, dass dem Problem ihrer Fehlerhaftigkeit, deren Ursachen und Wirkungen ein eigener Abschnitt in der Entwicklungsgeschichte der Massora gewidmet werden muss.

§ 16. Je umfangreicher das Interessengebiet wurde, dem die Massoreten ihre Studien widmeten, für desto notweniger hielten sie es, einen Teil ihrer Arbeit den Schreibern (Kalligraphen) zu überlassen. Diese haben dann nicht allein in Verfolgung kalligraphischer Zwecke (cf. K. II § 5 Anm. 14) die genaue Ueberlieferung der Massoraangaben gefährdet, sondern liessen sich neben diesen Schreibfehlern auch Verständnisfehler zu Schulden kommen. Und deren Wirkung war besonders verhängnisvoll; denn während es sich bei der ersteren Art um mehr oder weniger zufällige Versehen handelt, bestanden die Verständnisfehler darin, dass die Schreiber — einem gewissen Schema, System folgend — die Listen solange änderten, bis sie ihrem mangelnden Verständnis entsprachen.

Aber es wäre nicht richtig, wollte man nur die Schreiber für diese Entstellung der Listen verantwortlich machen. Die (wissenschaftlichen) Massoreten selbst tragen dieselbe Schuld. Trotz ihrer Genauigkeit und Exaktheit im Arbeiten, die u. E. im allgemeinen höher geschätzt werden muss, als es bisher zu geschehen pflegte, versagten sie hier. Man wird sich darüber nicht wundern, wenn man erfährt, dass auch jüngere Bearbeiter der Massora, denen doch das Rüstzeug der modernen Wissenschaft zu Gebote stand, dieselben falsche Wege gehen.

Der Umstand, dass auch die eigentlichen Massoreten an den Entstellungen Anteil haben, legt uns den Gedanken nahe, dass die Missverständnisse in der Erklärung und Auslegung der Massoraangaben nicht so sehr auf Nachlässigkeit und Oberflächlichkeit als auf tiefliegende Ursachen diffiziler Natur zurückzuführen sind. Und zwar werden sie uns klar werden, wenn wir uns zuvor eine kleine Abschweifung über die S p r a c h e d e r M a s s o r a im allgemeinen gestatten.

§ 17. Die wenigen massoretischen und grammatischen Termini technici, deren sich die Massora zu Beginn ihrer Tätigkeit bediente, wurden in der Folgezeit fast nicht vermehrt, obwohl sich das Interessengebiet der Massoreten erweiterte und ihre Aufmerksamkeit auf neue massoretische Merkwürdigkeiten gelenkt wurde. Daher erhielten manche Termini technici zwei,

drei oder noch mehr verschiedene Bedeutungen. Die Termini מלעיל מלרע z. B.[1]) dienen 1. zur Angabe des Worttons (so P 32), 2. zur Bezeichnung eines mehr geschlossenen, dumpfen Vokals im Vergleich zu einem verhältnissmässig mehr offenen, helleren (so P 5: Cholem gegen Kames, Patach und Sere usw.), 3. eines Vollvokals im Vergleich zu Schwa und Halbvokalen (so P 5, P 45, P 46), 4. zur Bezeichnung eines trennenden Akzents im Gegensatz zu einem verbindenden (so Massora zu Gn 23, 3: Paschta gegen Darga).

Mit der Behauptung, dass viele massoretische Ausdrücke in verschiedenen Bedeutungen gebraucht werden, ist nicht gesagt, dass — auch abgesehen vom Inhalt der Liste — diese Termini in allen Listen alle diese Bedeutungen haben könnten. Die jeweilige Bedeutung eines Terminus ist auch zu beurteilen nach Z e i t u n d O r t d e r E n t s t e h u n g d e r b e t r e f f e n d e n L i s t e o d e r R e z e n s i o n.

Die Termini מלעיל מלרע konnten in einer Liste oder Rezension, die nachweislich v o r der Schaffung der Vokalisationssysteme gebildet wurde, wohl nur in der erstgenannten, schwerlich in den drei anderen Bedeutungen gebraucht sein, ebenso wie die letztgenannte Bedeutung nur in einer Liste möglich ist, welche nach der Schaffung der Akzentuationssysteme oder wenigstens zu einer Zeit gebildet worden war, wo bereits Interesse und Verständnis für die Akzentuation bestand.

Wir können ferner wohl auch mit Recht annehmen, dass zwischen mehreren Schulen — so vor allem zwischen der palästinischen und babylonischen Massora[2]) — wie inbezug auf

[1]) Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, im einzelnen den Bedeutungswandel und die Bedeutungsfülle der massoretischen Termini klar zu legen. Wir müssen uns auf wenige beschränken und können dies Thema nur insoweit behandeln, als es für die Entwicklungsgeschichte der Massora von Bedeutung ist. Im übrigen verweisen wir auf die gute Zusammenstellung und Erklärung der „E i g e n t ü m l i c h e n A u s d r ü c k e u n d A b k ü r z u n g e n, d e r e n s i c h d i e M a s s o r a b e d i e n t" in M M S. 1*-20*, ohne jedoch allen dort vertretenen Anschauungen zustimmen zu wollen, so der Erklärung von מלעיל. Siehe auch K. II § 4.

[2]) Vgl. hierzu K a h l e H G § 6—9 an vielen Stellen, so z. B. § 6 p.

manche Termini, so auch inbezug auf diesen Bedeutungswechsel Verschiedenheiten bestanden haben, man bedenke doch nur, dass auch die Forschungen auf dem Gebiete der Vokalisation, Akzentuation und der übrigen Grammatik, von welchen doch der Bedeutungswechsel vielfach abhängig ist, in den verschiedenen Gegenden eine in vielfacher Beziehung verschiedene Entwicklung genommen haben.

§ 18. Dies sind die Gesichtspunkte, nach welchen eine Bedeutungsgeschichte der massoretischen Termini[1]) aufzubauen wäre. Aber zu einer solchen Arbeit fehlen die nötigen Grundlagen. Es wären zu diesem Zwecke vor ihrer Inangriffnahme alle Rezensionen und Formen aller Listen, wie sie sich in der alten und ältesten Massoraliteratur finden, aufs Genaueste zu kollationieren, jede auch scheinbar geringfügige Aenderung festzustellen, die eine Quelle vorgenommen hat, und die dann manchmal, wenn uns die Originalhandschrift vorliegt, schon rein äusserlich als Eingriff in den Text zu erkennen ist. Es wäre im besonderen zu untersuchen, ob sich feststellen lässt, welche massoretischen Termini technici einer bestimmten Zeit, einer bestimmten Schule oder vielleicht sogar einem bestimmten Codex angehören, wie und unter welchen Einflüssen verschiedene Termini sich ablösen in ihrer Verwendung für ein und dieselbe Merkwürdigkeit. Aber selbst wenn man daran ginge, diese Vorarbeiten zu leisten, so sind doch deren Erfolge zweifelhaft in Anbetracht der geringen Zahl solcher Massorahandschriften, welche eine eigene Ueberlieferung darstellen.

Unter diesen Umständen ist an eine umfassende, allen wissenschaftlichen Anforderungen genügende Erforschung der Massorasprache vorläufig nicht zu denken. Aber eine solche ist auch augenblicklich gar nicht so sehr vonnöten; denn, so wichtig sie auch für die restlose Erfassung aller massoretischen Probleme, vor allem der vielen Missverständnisse, welche die tiefliegenden

[1]) Eine Bedeutungsgeschichte der hebräisch-aramäischen Sprache, so vor allem der des Talmuds, zu schaffen, ist dringend geboten. Ueber den Bedeutungswechsel einiger talmudischer Ausdrücke handelt in vorbildlicher Weise E. Biberfeld in Hoffmanns Festschrift (Berlin 1914) S. 167—174.

Ursachen der Entstellungen der Massoralisten waren, sein mag, so liegt doch gegenwärtig die wissenschaftliche Bearbeitung der Massora noch so sehr im argen, dass andere Forderungen als dringender gelten müssen. Aber eine Mindestforderung muss unter allen Umständen erfüllt werden, nämlich bei der Erklärung der Listen die Möglichkeit des Bedeutungswechsels der Termini stets im Auge zu behalten und alle möglichen Bedeutungen der Termini sich zu vergegenwärtigen. Dann wird man nicht der Gefahr von Verschlimmbesserungen erliegen, wie sie neuere Massoraforscher sich haben zu Schulden kommen lassen. Nur so wird es gelingen, die kompliziertesten, schwierigsten der Massoralisten einer einfachen, ansprechenden Erklärung zuzuführen, sie zu verstehen als Entstellungen seitens der Massoreten und Kalligraphen, die, weil ihnen jedes Verständnis für die Geschichte der Terminologie fehlte, den Bedeutungswechsel der Termini nicht beachteten, den Sinn der Liste deshalb missdeuteten und auf Grund dessen deren Text nach Gutdünken änderten.

Das Vorstehende soll jetzt durch das Beispiel einiger Listen erläutert werden[1]). Dabei werden wir nebenbei auch zu der Erkenntnis kommen, dass wie die äussere Entwicklung der Verzeichnisse, die im zweiten Hauptteil dieses Kapitels klargelegt worden war (so z. B. die Form der Ueberschriften), so auch die innere eine grosse Unsicherheit, Unbestimmtheit und Zweideutigkeit ihres Sinnes im Gefolge gehabt hat.

§ 19. Die Ueberschrift des Verzeichnisses P 70 lautet: א״ב מן תרין תרין בחד לישן כתיב׳ וסימניהון. Frensdorff übersetzt: „Ein alphabetisches Verzeichnis von zweimal vorkommenden Wörtern in derselben Bedeutung.“ In M M S. 331 Anm. 4 streicht er fünf Beispiele aus dieser Liste, weil sie in anderen Verzeichnissen unter der Bezeichnung בתרי לישני genannt sind,

[1]) Wir greifen nur solche Listen heraus, deren Verständnis möglich ist, ohne dass wir den für den Kommentar vorzubehaltenden Spezialuntersuchungen vorgreifen müssen. Und auch die angeführten Listen können nur soweit behandelt werden, als es in diesem Zusammenhang unbedingt notwendig ist. Zum Zwecke weiterer Orientierung verweisen wir auf den Kommentar.

was doch P 70 offenbar v ö l l i g widerspricht. (Die Beispiele זָקֵן ·חָרֵשׁ ·חֲרַשְׁתֶּם ·רָעָה kommen P 59 und Mf א 22 unter בתרי לישני vor; betreff des fünften Beispieles אָן siehe Na S. 17 b.)

Es lässt sich nicht leugnen, dass es eine kühne Tat ist, diese fünf Beispiele ohne weiteres als unrichtig zu bezeichnen, obwohl sie in allen Ochla-Quellen vorhanden sind. Uns scheint daher, die Erklärung dieser Liste müsse von der Erkenntnis ausgehen, dass לישן in den Massoraangaben i n v e r s c h i e d e n e r B e d e u t u n g gebraucht wird. Der Schöpfer der Verzeichnisse P 59 und Mf א 22 setzte die Bezeichnung בתרי לישני gleich „mit zwei verschiedenen e x e g e t i s c h - l e x i k a l i s c h e n Bedeutungen", während der Massoret der Liste P 70 den Terminus חד לישן im Sinne von: „mit e i n e m (konsonantischen und vokalischen) W o r t b i l d" auffasste.

Ein Beweis für diese Verschiedenheit ergibt sich aus einem bisher unbeachtet gebliebenen Ausdruck in der Ueberschrift P 70, nämlich (כתיבא ÷) בחד לישן כ ת י ב׳. Dieser Zusatz stammt wahrscheinlich von Xp oder P selbst und wurde von dem Massoreten beigefügt, um die seltene, soeben von uns dargelegte Bedeutung, welche hier dem Worte לישן zukommt, zu kennzeichnen, wie wir überhaupt in P öfters erklärende Zusätze finden. Aus dieser Erklärung von לישן כתיבא folgt aber keineswegs, dass לישן immer diesen Zusatz haben müsse, wenn es die Bedeutung „Schriftbild" besitzen soll. Im Gegenteil, die Massora liebt es, sich der prägnantesten Kürze zu befleissigen, selbst wenn sie zu Undeutlichkeit führen kann.

§ 20. Das Verzeichnis P 33 führt die Ueberschrift: א״ב מן חד וחד ו׳ בסוף תיבותא ולית וסימניהון: „Ein alphabetisches Verzeichnis von einmal vorkommenden Wörtern, die auf den Vokal Cholem (mit ׂו oder ׂה —) ausgehen." So nach Frensdorff.

Diese Liste zählt zu den nicht allzu häufigen der Ochla-Urschrift angehörenden Verzeichnissen, welche grosse Differenzen zwischen den drei Ochla-Quellen aufweisen. Während eine Reihe der umfangreichsten Listen[1]), welche drei- oder viermal mehr Beispiele

[1]) So die Liste P 15, welche ungefähr 180 Beispiele enthält gegen 39 Beispiele in P 33; ferner P 2, P 8, P 4. . . .

enthalten als P 33, nur ganz geringe Unterschiede in der Ueberlieferung der drei Ochla-Sammlungen zeigen, bringt die kleine Liste P 33 sieben Beispiele mehr als die analogen Listen in H und Mf, eine Tatsache, die wert ist Beachtung und Aufklärung zu finden.

Dazu kommen andere Besonderheiten oder Auffälligkeiten; nur noch auf folgendes sei hingewiesen: Mit P 33 beginnt eine ganze Gruppe von Listen, in welchen auffallend viele Beispiele fehlen. Wenn wir auch K. II § 11 und 12 Vollständigkeit als ein Charakteristikum der massoretischen Listen ausdrücklich ablehnten, so ist doch in diesen Verzeichnissen die Zahl der ausgelassenen Beispiele ganz aussergewöhnlich gross im Vergleich zu den anderen Massoraangaben, vor allem den Ochla-Listen, die sehr häufig Vollständigkeit der Beispiele aufweisen.

Ginsburg in M IV ו 167 sucht der verschiedenen Schwierigkeiten, auch mittels Korrekturen, einzeln Herr zu werden, doch ohne durchgreifenden Erfolg. In Wirklichkeit lösen sich alle Fragen auf einmal, wenn wir von dem Standpunkt ausgehen, dass die Liste in der uns vorliegenden Form nicht als ein einheitliches Gebilde, das aus der Hand e i n e s Schöpfers hervorgegangen ist, betrachtet werden darf, sondern als das P r o d u k t v e r s c h i e d e n e r i n n e r e r E n t w i c k l u n g e n.

Die meisten Listen in den Ochla-Sammlungen sind nach dem Alef-Bet geordnet. Dementsprechend beginnen die Ueberschriften mit א״ב מן חד וחד. In manchen Verzeichnissen jedoch — und dies ist u. E. der Schlüssel zur Lösung — hat א״ב eine ganz prägnante, eigenartige Bedeutung. Man versteht darunter nicht eine a l p h a b e t i s c h g e o r d n e t e Sammlung a l l e r Beispiele, denen eine bestimmte massoretische Eigentümlichkeit gemeinsam ist, sondern eine alphabetische Zusammenstellung, welche v o n j e d e m B u c h s t a b e n d e s A l e f - B e t n u r e i n B e i s p i e l b r i n g t[1]). Welches Beispiel gewählt wird, ist im allgemeinen Zufall, doch scheinen die Massoreten besonders charakteristische Beispiele oder solche, welche neben der in der

[1]) Es gibt auch zwei- oder dreigliedrige Alef-Bet-Listen, welche von jedem Buchstaben jeweils z w e i bzw. d r e i Beispiele bringen, so P 56, 57 . . .

betreffenden Liste behandelten massoretischen Merkwürdigkeit noch eine andere besitzen, bevorzugt zu haben[1]).

§ 21. Diese Unterscheidung zwischen den alphabetisch geordneten Listen und den Alef-Bet-Listen — so wollen wir der Kürze halber in Zukunft die Verzeichnisse mit einem einmaligen Alef-Bet nennen — scheint auch in der Terminologie der Massora in feinster Weise angedeutet zu sein. Zum Unterschied von א״ב מן חד חד וחד (mit Wau vor dem zweiten חד) nannte man diese Listen א״ב מן חד חד (ohne Wau vor dem zweiten חד) = ein alphabetisches Verzeichnis von „je einem“ Beispiel für jeden Buchstaben des Alef-Bet. (חד חד heisst ja nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch: „je eines“.) Die alten, unverfälschten Quellen H und Mf haben in der Tat bei den von uns zu den Alef-Bet-Listen gezählten Verzeichnissen fast immer diese Lesart, während P in seiner Schematisierungssucht חד חד in חד וחד, welches natürlich der weit häufigere Terminus ist, korrigiert hat.

Dass dieses Wau inmitten der unübersichtlichen Fülle des massoretischen Stoffes, der zumeist in schlechtester Weise niedergeschrieben war, manchmal aus Versehen weggelassen oder gesetzt wurde, kann nicht wundernehmen.

Solche Alef-Bet-Listen finden sich in der auf uns gekommenen Massoraliteratur in geringer Zahl, und meist nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form. Spätere Massoreten haben den speziellen Charakter dieser Verzeichnisse nicht mehr erkannt und daher aus eigener Kenntnis neue Beispiele zu den überlieferten hinzugefügt, weil sie glaubten, dass diese aus Versehen weggelassen worden seien. So kommt es, dass vor uns Verzeichnisse liegen, die von manchen Buchstaben des Alef-Bet nur

[1]) Dies ist sehr leicht verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt: Wie in § 6 nachgewiesen, wurden zur Zusammenstellung der Massoraverzeichnisse die am Rande des Bibeltextes stehenden Einzelbemerkungen zusammengesucht. Es ist natürlich, dass am zahlreichsten solche Wortformen angemerkt waren, welche besondere oder mehrere massoretische Merkwürdigkeiten zeigen, und solche sind daher auch in erster Linie in den Verzeichnissen vertreten.

ein Beispiel, von manchen wieder mehrere Beispiele bringen, während in Wirklichkeit viele andere — in einem Fall weit über 1100 — fehlen oder überhaupt das Thema der Liste derart ist, dass es wegen der Fülle der Beispiele gar nicht behandelt worden wäre, wenn man nicht von vornherein die Beschränkung der Beispiele auf eines für jeden Buchstaben des Alef-Bet im Auge gehabt hätte.

Bei den meisten Verzeichnissen dieser Art ist uns die Urrezension, welche den Charakter der Alef-Bet-Listen trägt, nicht erhalten. Wenn wir jedoch an Hand der uns überlieferten Rezensionen wahrnehmen, wie die jüngeren Sammlungen immer mehr und mehr Beispiele bringen, die nicht hineingehören, und wie die ältesten Listen sich immer mehr und mehr der von uns vorausgesetzten Urrezension nähern, so ist damit auch ein Beweis ihrer ehemaligen Existenz geliefert.

§ 22. Kehren wir jetzt wieder zur Betrachtung unserer Liste P 33 zurück. Sie gehört zu den Alef-Bet-Listen. Die älteste uns erhaltene Rezension, welche Ginsburg M IV S. 351b (:167) bringt, steht dieser Form schon sehr nahe.[1]) Die Ochla-Urschrift enthielt eine Rezension, die sich von der Alef-Bet-Form bereits bedeutend entfernt hat. Sie lässt sich aus den Rezensionen der Ochla-Sammlungen rekonstruieren; sie besteht nämlich aus den allen diesen gemeinsamen Beispielen, 32 an Zahl. Die nächstältere Quelle H hat wieder ein Beispiel mehr: וחתו (Dt 2,30); Mf, welche jünger als H ist, fügt wieder eines hinzu, nämlich (Job 20, 29) אמרו; P, die jüngste Rezension, bringt sogar sieben neue Beispiele[2]).

Dass P 33 wirklich eine alphabetische Liste besonderer Art darstellt, wird dadurch noch wahrscheinlicher, dass die folgenden Listen[3]), mit denen P 33 die auffällig grosse Unvollständigkeit teilt (cf. § 20), derselben Klasse[4]) angehören.

[1]) Sie geht aber nicht auf die bei Ginsburg angeführte Rezension zurück.
[2]) Das von Mf hinzugefügte Beispiel fehlt in P.
[3]) Siehe auch Frensdorff's Bemerkungen zu diesen Listen in Na S. 13 a-14 a.
[4]) Die Ochla-Sammlungen bestehen ja auch sonst aus grossen Gruppen von Listen, welche nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet sind. Diese

P 34 bringt tatsächlich von jedem Buchstaben des Alef-Bet nur ein Beispiel, trotzdem — oder vielleicht: weil[1]) — in ihr alle Beispiele der Liste Mf ל 17 gebracht werden müssten, da sie ihrem Charakter nach in unsere Liste gehören.

In P 35 könnte die Zahl der Beispiele auf 1137[2]) vermehrt werden, wenn in Wirklichkeit alle ihrer massoretischen Eigentümlichkeit nach zu dieser Liste gehörenden aufgezählt werden sollten. Auf welche Art die Alef-Bet-Listen entstellt werden, zeigt bei dieser Angabe die Handschrift von P sehr deutlich. Während die entsprechende Liste in H und Mf den Alef-Bet-Charakter ohne jede Unregelmässigkeit hat, bringt P beim Buchstaben Pe ein Beispiel mehr als „Zusatz von anderer Hand“. Wenn nun ein Schreiber diese Liste von P abgeschrieben hätte, hätte er — wenn er nicht ganz besonders gewissenhaft und kundig war — dieses von unbefugter Hand hinzugefügte Beispiel ohne Zusatz in den Text aufgenommen, und die späteren Massoreten hätten sich dann umsonst bemüht, den Sinn der Liste nach der ihnen vorliegenden Form zu ergründen.

§ 23. Ganz besonders instruktiv ist P 36. Hier stören zwei Beispiele den Alef-Bet-Charakter der Liste, nämlich בשמע und בתכניתם. Beide Wörter fehlen tatsächlich in H und Mf. (Mf hat ein anderes Wort mehr.) Die Ochla-Urschrift hatte demnach eine genaue Rezension der Alef-Bet-Form. Alle Rezensionen der Liste könnten noch um Beispiele vermehrt werden.

P 37 ist in allen Quellen eine reine Alef-Bet-Liste.

In P 38 lassen sich auf quellenkritischem Wege Zusätze nicht feststellen. Sie liegen eben vor der Zeit der Ochla-Re-

Ordnung geht im allgemeinen auf die Ochla-Urschrift zurück, soweit ihr diese Listen angehören.

[1]) Wir sagen „vielleicht: weil“; denn es ist denkbar, dass die Massoreten gerade dort Alef-Bet Listen bildeten, wo aus irgend einem Grunde es sich nicht empfahl, vollständige Verzeichnisse anzustreben. Wie bereits erwähnt, kann der Grund in der grossen Zahl der Beispiele liegen oder, wie es hier scheint, in der Erwägung, dass die Liste eine gewisse Ergänzung in einer anderen (bereits gebildeten) Liste fand.

[2]) Cf. Ginsburg M IV S. 8 b א 11.

daktion. Heidenheim[1]) bemerkt, auch in der P-Rezension fehlten Beispiele. Daraus ergibt sich mit ziemlicher Sicherheit, dass die Urrezension dieser Liste ebenfalls Alef-Bet-Form hatte, da die Zahl der Beispiele die der Buchstaben des Alef-Bet nicht allzusehr übertrifft.

P 39 ist ein einmaliges Alef-Bet. Der Buchstabe Wau ist nicht vertreten, weil es kein Beispiel dafür gibt. Mf (ed. Bomberg) bringt das fehlerhafte וים, welches ja nicht wie die anderen Beispiele der Liste, der Ueberschrift entsprechend, am Anfang des Verses steht.

Die Liste P 40 zeigt viele Differenzen zwischen den alten Quellen (H und Mf einerseits und P andererseits). Und die drei Ochla-Quellen wieder enthalten acht Beispiele mehr als die anderen (bei Ginsburg M IV א 231) aufgeführten Quellen. Wenn wir nun behaupten wollen, dass auch diese Liste ursprünglich Alef-Bet-Charakter hatte, muss sich nachweisen lassen, dass alle Rezensionen ein einmaliges Alef-Bet gemeinsam haben, was eine Kollation ohne weiteres bestätigt.

P 41 ist eine einwandfreie Alef-Bet-Liste in allen Quellen. Es fehlen viele Beispiele; daraus ist zu entnehmen, dass sie auf die Zahl der Buchstaben des Alef-Bet beschränkt sein sollte und Vollständigkeit nicht beabsichtigt war[2]).

Die Rezensionen der Liste P 42 zeigen mehrere Zusätze. Wie in allen ursprünglichen Alef-Bet-Listen sich nachweisen lässt (siehe unsere Bemerkung zu P 40) und nachweisen lassen muss, so ergibt sich auch hier, dass ohne die Beispiele, welche nicht in allen Ochla-Listen stehen, sich in allen Rezensionen ein vollständiges, und zwar dasselbe Alef-Bet zusammenstellen lässt.

Abschliessend lässt sich über die Listengruppe P 33—42 folgendes sagen: Die zu Beginn dieser Erörterung (§ 20) aufgedeckten Besonderheiten der Liste P 33 sind allen Verzeichnissen dieser Gruppe mutatis mutandis gemeinsam, soweit sie nicht

[1]) Cf. M M S. 331 Anm 7.

[2]) Cf. Na 13 b.

an und für sich schon den ausgesprochenen Charakter der Alef-Bet-Listen zeigen. Diese Besonderheiten finden ihre Erklärung restlos und einfach durch die Annahme, dass die späteren Massoreten die Bedeutung der Ueberschrift der Liste, wahrscheinlich den Terminus חד חד (im Gegensatz zu חד וחד) und damit den besonderen Charakter der Alef-Bet-Listen nicht erkannt und daher ihren Text entstellt haben, sodass die uns vorliegende Form ein ganz anderes Bild als die Urrezension zeigt.

§ 24. Wie die spezifisch massoretischen Fachausdrücke, so wurden auch die mehr grammatischen Termini (vor allem die Vokal- und Akzentbezeichnungen), welche die alten Massoreten in den verschiedensten Bedeutungen gebrauchten, von den Späteren vielfach missverstanden.

Dass die Zweideutigkeit eines solchen Terminus einer Massoraliste ein völlig neues Gepräge zu geben imstande ist, wird eine eingehende Betrachtung des Verzeichnisses P 21 lehren. Seine Ueberschrift lautet in P: א״ב מן חד וחד קמץ ולית וסימניהון. Frensdorff übersetzt: „Ein alphabetisches Verzeichnis von Wörtern, die n u r e i n m a l m i t K a m e s (sonst mit dem entsprechenden kurzen Vokal) vorkommen."

Während bei der Liste P 33 schon die Differenz von sieben Beispielen als eine Auffälligkeit zu bezeichnen war (cf. § 20), so hat P 21, welches nicht zu den umfangreichsten Listen zählt, in der Pariser Handschrift mehr als 60 Beispiele, welche in den beiden Ochla-Quellen fehlen. Diese Auffälligkeit fordert dringend eine Erklärung.

Sie hat u. E. von einer alten Lesart auszugehen, welche H und Mf in der Ueberschrift dieses Verzeichnisses haben. Sie lesen nicht wie P: מן חד וחד קמץ, sondern מן חד וחד קמץ בזקפא. Frensdorff hält diese Lesart für falsch und erklärt die Liste wie folgt (Na S. 10 b): „Die Stelle will also nur angeben: welche Wörter, die ausnahmsweise Kames haben, nur e i n Mal so vorkommen, wie das auch der folgende Artikel beweist, der nur als Gegensatz zum vorigen, die e i n Mal ausnahmsweise mit Pathach vorkommenden angibt ohne Rücksicht auf die Akzente.

In der Mf ist dieser freilich nicht als Gegensatz aufgefasst, da er ganz getrennt vom Vorigen, an einer anderen Stelle (Mf פת 16) angeführt wird, was aber unrichtig ist."

Uns scheint diese Erklärung bei weitem nicht ausreichend, ihre Methode nicht richtig. Zwei widersprechende, den Sinn der Liste völlig ändernde Lesarten, welche beide sich auf Autoritäten stützen, die eine auf die alten Quellen H und Mf, die andere auf P, dessen Redaktor sich wohl viele Eingriffe in den Text erlaubt hat, aber von Massora doch recht viel verstanden haben muss, kann man so einfach nicht abtun, wie es Frensdorff tut. Wir müssen daher neue Wege zu einer Erklärung suchen.

§ 25. Nach der Ueberschrift in H und Mf bezweckte die Liste diejenigen Hapaxlegomena zu sammeln, welche n a c h S a k e f d i e P a u s a l f o r m m i t K a m e s zeigen. P fasste jedoch die Liste in dem Sinne auf, wie wenn a l l e Hapaxlegomena hier genannt sein sollten, welche Kames statt Patach haben. Nach dieser (unrichtigen) Auffassung fehlen naturgemäss in der Liste sehr viele Beispiele und diese bilden nun die erwähnten überaus zahlreichen Zusätze in P[1]).

Auf die Frage, wieso es möglich war, dass P diese Liste so gründlich missverstanden hat, lässt sich antworten, dass die Ueberschrift א״ב מן חד וחד קמץ בזקפא den Redaktor der P-Rezension irregeführt hat.

Wie dies geschehen konnte, wird man verstehen, wenn man sich drei Tatsachen aus der Geschichte der hebräischen Vokalisation und Akzentuation vergegenwärtigt: 1. D e r K a m e s l a u t w u r d e i n d e r f r ü h e s t e n Z e i t i m H e b r ä i s c h e n זקף g e n a n n t. Vgl. hierzu die Massoraangaben

[1]) Wenn die in P stehende Liste inbezug auf einzelne Beispiele oder ihre ganze Rezension Unterschiede von der entsprechenden in H und Mf aufweist, so m ü s s e n diese nicht von P selbst und auch nicht von Xp stammen. (Die Handschrift P scheint eine ziemlich getreue Abschrift von einem Xp zu sein, bei dem sich bereits die zwischen P und H Mf bestehenden Unterschiede vorfanden. Näheres bei der genaueren Behandlung von P im IV. Kapitel.) Sie gehen wahrscheinlich zum Teil auf noch ältere Quellen zurück. Dies trifft wohl auch auf die P-Rezension dieser Liste zu.

zu Hos 5, 10 י״ג יחדיין דוקפין וכולהון סיף פסוק : צו und zu Jes 48, 7 י״א יחדיין דוקפין דמשמשין ת׳ ולית זוגין : שמעתם, welche die mit Kames versehenen Wörter זקפין statt, wie sonst üblich, קמצין nennen. Dies ist sehr leicht erklärlich, da die Vokalisation des Hebräischen höchstwahrscheinlich nach dem Vorbild der nestorianischen Vokalisation des Syrischen geschaffen wurde (cf. Bergsträsser H G § 9 c), welche den Kameslaut zqāʿā (= זְקָפָא) nennt[1]). 2. Zur Zeit der Entstehung der hebräischen Vokalisation hatte die Bezeichnung קמץ eine ganz allgemeine Bedeutung, indem darunter verschiedene Vokale verstanden werden konnten (cf. K. II § 4 Anm. 1). 3. Die Akzentzeichen und -namen sind n a c h der Vokalisation geschaffen worden.

§ 26. Stellen wir uns nun einmal vor: Ein Massoret zur Zeit der Entstehung der hebräischen Vokalisation stösst in seinen Studien auf dieses Verzeichnis. Von Akzentnamen ist ihm nichts oder nicht viel bekannt. Jedenfalls hat er in der Massoraliteratur noch niemals einen solchen gefunden. (In keiner Liste der Ochla-Urschrift wird ein Akzent erwähnt ausser in unserer Liste P 21 nach der Lesart in II und Mf.) Jetzt findet er in dieser Liste die Bezeichnung קמץ בזקפא. Ist es zu fernliegend, wenn man annimmt, dass dieser Massoret die Bezeichnung זקפא, welche ihm in der Bedeutung des O-Lautes bekannt war, als einen erklärenden Zusatz zu der allgemeinen Bezeichnung קמץ betrachtete[2]) und die Ueberschrift dieser Liste fälschlicherweise in folgender Weise übersetzte: „Ein alphabetisches

[1]) Beachte die Gleichheit der Vokal- und Akzentbezeichnungen: זקף bedeutet Kames und einen Akzent; פשטין bedeutet Patach (cf. K. II § 4), פשטא ist ein Akzent; סגול ist die Bezeichnung eines Vokals, סגולתא die eines Akzents.

Siehe auch K a h l e HG, Vorwort IX Anm. 1, wo gesagt wird, dass die Vokalzeichen fürs Hebräische, Syrische und Arabische eng zusammenhängen: פתח, p^{e}tāḥā, fatḥa sind identisch, ḍamma = קמץ, kasra = חרק.

[2]) Er wurde wohl in seinem Irrtum dadurch bestärkt, dass diese Liste vielleicht in anderen Quellen nur die Bezeichnung קמץ (ohne jeden Zusatz) führt, indem er nicht daran dachte, dass dieser Terminus allein schon die Bedeutung hat: Kames b e i S a k e f. Gerade zu dem Worte געש, welches alle Rezensionen der Ochla anführen, bringt Mp 1 Ch 11, 32 die Bemerkung לית קמץ, was nur bedeuten kann „K a m e s b e i S a k e f“, da

Verzeichnis von Hapaxlegomena mit קמץ (und zwar in der Bedeutung des bekannten syrischen זקפא)?“

P, der die auf Grund der falschen Auffassung erweiterte Liste in seine Sammlung aufnahm, korrigierte die nach seiner Meinung veraltete Bezeichnung קמץ בזקפא in קמץ, eine Bezeichnung, die dem jetzt der Liste beigelegten Sinn voll entsprach. II und Mf aber haben die ursprüngliche Form der Liste mit der ursprünglichen Lesart in der Ueberschrift erhalten.

Es scheint uns durch diese Beispiele hinreichend bewiesen, wie die massoretischen Verzeichnisse neben ihrer äusseren auch eine innere Entwicklung durchmachten, die erst klargelegt sein muss, wenn der Sinn verstanden werden soll.

Die Schwierigkeit besteht nur darin, dass sich nicht immer die Frage entscheiden lässt, ob überhaupt eine innere Entwicklung stattgefunden hat, sodass zwecks Verständnisses der Liste erst die Urrezension rekonstruiert werden muss, oder ob die uns vorliegende Form eines Verzeichnisses die Urrezension selbst ist, sodass mit allen Mitteln[1]) zu versuchen ist, aus ihr direkt den Sinn der Liste zu erschliessen.

געש mit Kames noch dreimal vorkommt: Jos 24, 30, Jud 2, 9 und 2 S 23, 30. (Cf. M M S. 276 Anm. 5.)

[1]) Diese Mittel sind bei den verschiedenen Verzeichnissen verschieden. Vielfach bestehen sie in der Annahme, dass die alten Massoreten über vielerlei Probleme anders gedacht haben als wir, sodass die Schwierigkeiten, welche w i r sehen, für s i e nicht bestanden haben. Sie hatten über grammatische Dinge ganz andere Anschauungen als die heutige Wissenschaft. Aber dies gilt auch von rein massoretischen Fragen. Betrachten wir einmal in Kürze die Liste P 18! Sie ist ein alphabetisches Verzeichnis von Wörtern die nur z w e i mal ohne, e i n mal mit vorgesetztem Wau vorkommen. Beim Buchstaben Wau bringt die Liste je z w e i Beispiele mit Wau consecutivum und je eines mit Wau copulativum. B a e r in Z L T K 1865 S. 585 bemerkt, d a s s s ä m t l i c h e S t e l l e n d e s B u c h s t a b e n W a u e i g e n t l i c h g a r n i c h t z u d i e s e m V e r z e i c h n i s g e h ö r e n, vielmehr zu einer Liste, die er selbst erfindet(!). Dies ist natürlich wissenschaftlich unhaltbar. U n s e r e A u f g a b e i s t e s n i c h t, d e n a l t e n M a s s o r e t e n v o r z u s c h r e i b e n, w i e s i e e s h ä t t e n m a c h e n s o l l e n, s o n d e r n z u v e r s t e h e n, w e s h a l b s i e e s a n d e r s g e m a c h t h a b e n, a l s w i r e s e r w a r t e n w ü r d e n. Und diese Frage lässt sich hier sehr leicht beantworten in demselben Sinne, wie es Frensdorff beim

Wir sind nunmehr am Ende eines wichtigen Abschnittes unserer Untersuchungen angelangt. Wir haben die Geschichte der Massora a n g a b e n, ihre Entwicklung zu zeichnen versucht von den ersten bescheidenen Anfängen bis zu den umfangreichsten Listen, welche eine Fülle von mehr oder weniger wichtigen massoretischen Merkwürdigkeiten behandeln, deren Sinn allerdings nicht immer klar zu Tage liegt, da die Massoraangaben auf ihrem langen Wege durch die Jahrhunderte vielfachen verderblichen Einflüssen ausgesetzt waren.

Es ist jetzt die Geschichte der Massora s a m m l u n g e n darzustellen, welche zeitlich teilweise in den soeben behandelten Zeitraum hineinfällt[1]).

Verzeichnis P 14 gezeigt hat. Da es nur ganz wenige hebräische Wörter gibt, welche mit Wau beginnen, würde in dieser Liste bei diesem Buchstaben vielleicht kein einziges Beispiel stehen, während alle anderen Buchstaben durch zum Teil sehr viele Beispiele vertreten sind. Da die Massoreten auf eine äussere schöne Form Wert legten und nicht wünschten, dass ein Buchstabe gänzlich ausfalle, ferner das Bestreben hatten, auch diese Sammlung von Beispielen des Buchstaben Wau, welche eine abgeschlossene Angabe ist, in einem grösseren Verzeichnis unterzubringen, trugen sie keine Bedenken, diese Beispiele in der Liste P 13 aufzunehmen. Wenn wir nun an dieses Verzeichnis wissenschaftlich herantreten, so ist es unsere Aufgabe, diese Gründe zu würdigen, sie in das Bild, welches wir uns von den alten Massoreten und ihrer Tätigkeit entwerfen, als ein wichtiges Charakteristikum harmonisch einzufügen und die Erkenntnis daraus zu schöpfen, dass die Massoralisten auch in dieser Beziehung aus dem Geiste der Massoreten heraus verstanden werden müssen, wie wir es inbezug auf das exegetisch lexikalische Gebiet K. II § 1 nachzuweisen versucht haben.

Dabei noch folgende Bemerkung: Dass die Massoreten beim Buchstaben Wau der alphabetischen Verzeichnisse häufig ins Gedränge kommen und dass dadurch vielfach Ungenauigkeiten und Fehler sich einschleichen, beweist auch das Beispiel ווים (cf. K. II § 28).

[1]) Wie in diesen Jahrhunderten neue Massoraangaben geschaffen wurden, welche die Form der ersten Entwicklungstufen zeigen, so haben wieder andererseits ältere Verzeichnisse erst in dieser Zeitepoche ihre letzten Entwicklungsstufen durchgemacht. Vor allem gilt dies von der zuletzt behandelten inneren Entwicklung, die bei einigen Beispielen — wie wir vermuteten — erst in diese späte Zeit fallen kann.

III. Kapitel.

Die Zeit der Ochla w'ochla-Urschrift und der Ochla w'ochla-Erweiterungsschriften.

Der freie Raum an den Rändern der Bibelkodizes (oben und unten, rechts und links) war es, wo die Massoraangaben während des Zeitraumes niedergeschrieben wurden, in welchen ihre hauptsächliche äussere und innere Entwicklung fällt. Spätere Massoreten, welche den Bibeltext kopierten, übernahmen auch diese Massoraangaben und fügten aus Eigenem oder aus anderen Bibelkodizes neue hinzu, sodass bald der freie Platz auf den Rändern nicht mehr ausreichte, wodurch die Genauigkeit der Angaben sehr litt. Da kam ein Massoret (vielleicht mehrere, vielleicht eine Schule) auf den sehr natürlichen und vernünftigen Gedanken, dass der freie Raum in den Bibelkodizes doch nicht gerade der günstigste Platz zur Niederschrift der Massoraangaben sei, und fasste daher den für die damalige Zeit sicherlich kühnen Entschluss, sie u n a b h ä n g i g v o m B i b e l k o d e x i n e i n e m e i g e n e n W e r k z u v e r e i n i g e n. Dies widersprach allerdings dem eigentlichen Zweck der Massora, die ja ursprünglich deshalb an der Seite des Bibeltextes in den Kodizes stand, weil der Schreiber sofort beim Schreiben auf eine massoretische Merkwürdigkeit des Textes aufmerksam gemacht werden sollte. Ueberhaupt beginnt allmählich die Massora, welche bis jetzt eine ausgesprochene Hilfswissenschaft der Bibelschreiber gewesen war, sich auch innerlich unabhängiger von dieser Aufgabe zu machen, und betritt neue Wege, die als Entartungen der ursprünglichen Massora anzusehen sind.

Zu diesen „selbstständigen", „unabhängigen" Massorasammlungen gehören H, P und Mf. Ihre Entstehung fällt in die Zeit, wo die eigentliche Entwicklung der Massoraangaben aufgehört hat. Doch weist die ganze Gestalt dieser drei Sammlungen durch gleiche Merkmale auf eine gemeinsame Quelle in

älterer Zeit hin. Denn schon ein flüchtiger Vergleich von H, P und Mf zeigt, dass sie grosse Gruppen von Verzeichnissen, zum Teil in gleicher Reihenfolge (bezüglich der Gruppen und der Verzeichnisse innerhalb derselben) gemeinsam haben, ferner dass die Listen, welche diesen drei Sammlungen in gleicher Weise angehören, die gleiche Rezension im Gegensatz zu anderen Quellen zeigen. Diese Tatsache legt uns nun den Gedanken nahe, H, P und Mf genau zu kollationieren, um dadurch Aufschluss über ihr gegenseitiges Verhältnis zu erhalten. Und in der Tat hat diese Kollation, die naturgemäss auch scheinbar geringfügige Differenzen zu berücksichtigen hat, das Ergebnis gezeitigt, dass *diese Quellen in letzter Linie auf eine gemeinsame Urschrift X zurückgehen*, ohne unmittelbar von einander abzuhängen.

Die erste Hauptfrage dieses Kapitels lautet daher:

Was berechtigt uns, eine gemeinsame Urquelle X anzunehmen? Was lässt sich über die Gestalt von X aussagen?

§ 1. Wir geben zunächst eine *Gegenüberstellung der Listen* in H und P unter dem Gesichtspunkt der Reihenfolge. (Die Querstriche sollen schon äusserlich darauf hinweisen, dass hier die ursprüngliche Reihenfolge von X unterbrochen ist.) Mf hat bei dieser Gegenüberstellung auszuscheiden, weil sein Redaktor gewaltsam die Ordnung der Urschrift durchbrochen und ihre Listen, mit sehr vielen anderen vermischt, alphabetisch geordnet hat. Ebenso darf nur der erste Teil von H berücksichtigt werden, da nur er (im Gegensatz zum zweiten) eine Massorasammlung im Sinne der zu rekonstruierenden Urschrift ist.

H	P	H	P	H	P
1–12	1–12	103	117	140	152+153
13	70	104	118	141	154+155
14–70	13–69	105	119	142	156
71	80	106	120	143	157
72	81	107	121	144	158
73	91	108	124	145	159
74	92	109	125	146	160
75		110	126	147	122
76	93	111	127	148	162
77	94	112	128	149	163
78	95	113	129	150	164
79	96	114	130	151	
80	97	115	131	152	185+186+187 (=H 152 gg +hh+ii)
81	98	116	132	153	190 (= H 153 i)
82	99	117	133	154	
83	100	118	134	155	76
84	101	119	135	156	77, 85, 89
85	102	120	136	157	348
86	103	121	137	158	350—355
87	104	122	138	159	
88	105+106	123	139	160	
89	107+108	124	140	161	
90	165	125	141	162	
91	166	126	142+143	163	
92	109+110	127	144+145	164	
93	111	128	146	165	
94	112	129	147	166	
95	113	130	148	167	
96	114	131		168	365
97	115	132		169	362
98		133		170	250
99		134			
100	116	135			
101		136			
102		137	149		
		138	150		
		139	151		

§ 2. Es liegt nahe, im Anschluss an vorstehende Tabelle folgende Sätze aufzustellen: 1. Alle H und P gemeinsamen Listen stammen aus X. 2. Alle Listen von X sind in H und P enthalten; denn es ist nicht einzusehen, weshalb ein späterer Sammler, dessen Ziel doch war, eine möglichst grosse Zahl von Listen zusammenzustellen, die sorgfältig ausgesuchten und aufs Beste zusammengestellten X-Verzeichnisse nicht ausnahmslos in seine Sammlung aufgenommen haben sollte. Im Gegenteil,

sein Streben musste dahin gehen, auch noch neue passende Verzeichnisse ausfindig zu machen, in die bestmögliche Form zu kleiden und den X-Verzeichnissen anzufügen. 3. Nur die H und P gemeinsamen Listen haben in X gestanden.

Diese allgemeinen Folgerungen werden einerseits in ihrer Gültigkeit eingeschränkt, andererseits gestützt, wenn wir nunmehr die einzelnen Zusätze näher betrachten und zeigen, auf welche Weise sie in die X-Listen eingeschoben wurden und welche Umstände ausserdem dafür sprechen, das sie Bestandteile von X nicht gewesen sein können.

Aus dem Inhalt der Listen ergibt sich, das X aus zwei von einander getrennten Teilen besteht, von denen jeder einheitlich zusammengestellt ist. Der erste Teil umfasst die Listen H 1—70 = P 1—70. Sie sind entweder in der Form von Alef-Bet (z. B. א"ב מן חד וחד, . . . ב"ב, . . . ג"ג) oder זוגין gefasst. Eine Ausnahme machen die חלופין P 22, 25, 43, welche nur aufgenommen sind, weil sie das „Entgegengesetzte" der jeweils vorhergehenden Listen bringen. Ihr Ziel ist, nach bestimmten massoretischen Gesichtspunkten die seltensten Wörter der Bibel zu sammeln, d. h. also solche, welche ein-, zwei-, drei- oder viermal vorkommen. Die Listen sind in H und P gleich geordnet; diese Reihenfolge ist daher sicherlich auch die von X. Nur P hat sie an einer Stelle durchbrochen, indem H 13 = P 70 ist. Der Grund dafür ist nicht klar; Hupfelds Bemerkung in ZDMG 1867 S. 211, „dass N. 13 der Hallischen... in der Pariser erst als N. 70 steht, wo sie sich an andere Alphabete von zweimaligen Formen anschliesst," enthält keine einleuchtende Begründung für die Versetzung der Liste in P; denn schon früher finden sich „Alphabete mit zweimaligen Formen", gerade P 13 und 14. Es scheint, dass entweder das Verzeichnis zuerst in P vergessen war, und nachgetragen wurde, bevor die zweite Abteilung von X beginnt, oder dass P subjektive Gründe hatte, es zu versetzen, die bei einer solchen Kompilation niemals fehlen. Wir werden ja bei den Beschreibungen der Ochla-Quellen im IV. Kap. erfahren, dass P sehr viel Subjektives in seine Sammlung hineingetragen hat.

Am Ende des ersten Teiles von X fügt nun P neun Verzeichnisse ein: P 71—79. Sie sind hier am richtigen Platze; denn auch sie sind alphabetische Verzeichnisse einmaliger oder seltener Wortformen. Die Listen dieser Gruppe finden sich nur teilweise in H und Mf. Wenn einige von ihnen in allen drei Quellen vorkommen, so ist damit doch nicht bewiesen, dass sie von X stammen müssten. H, P und Mf haben eben diese Verzeichnisse unabhängig von einander von gleichen oder verschiedenen Kodices abgeschrieben.

Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild:

P 71 fehlt im Haupttext von H, ist eine Anmerkung vom Schreiber No. 2[1]). Die Möglichkeit, dass P diese Liste vergessen hatte und dass sie ein Späterer, der Urschrift entsprechend, eingefügt hat, ist zu verwerfen, da er sie doch dann sicherlich an derselben Stelle eingefügt hätte, wo sie in X steht, nicht aber bei H 24, wo sie sich tatsächlich befindet. Auch die Gestalt der Liste deutet sehr beredt darauf hin, dass sie nicht zu X gehört haben kann; denn sie bringt in H nur Schlagwörter ohne Stellennachweise, während alle Ochla-Listen solche enthalten. Die Differenzen zwischen H, P und Mf sind bedeutend grösser als bei den X-Verzeichnissen. H verwendet in dieser Liste eine Terminologie (רבות׳ וסימניהון), welche ihm sonst im allgemeinem fremd ist und ebenso fremd der Urschrift, deren Terminologie und Form in den Ueberschriften in H ja am besten erhalten ist.

P 72: Fehlt in H und steht in Mf. P 73—74 fehlt in H und in der gedruckten Massora[2]). P 75 fehlt in H und steht (in einer von P sehr verschiedenen Rezension) in Mf. Ueber P 70—77 siehe § 17. P 78 fehlt in der gedruckten Massora, steht in H als Anmerkung in ganz anderem Zusammenhang Diese Liste ist, ebenso wie die P 71 analoge Liste in H, deshalb sehr bemerkenswert, weil sie noch die Schlagwörterform zeigt. Auch

---

[1]) Ueber die Möglichkeit, die (graphisch erkennbaren) Zusätze in H nach Schreibern zu gruppieren und ihr gegenseitiges Verhältnis klarzustellen, wird im IV. Kap. bei der speziellen Charakteristik von H gehandelt werden.

[2]) Der Nachweis, ob die einzelne Liste oder Angabe in der gedruckten Massora überhaupt vorkommt, stammt an dieser Stelle und weiterhin aus Frensdorffs Na S. 22 b ff. Unter „gedruckter Massora" versteht er wohl die ganze Massora der Rabbinischen Bibeln. Wenn in dieser eine Angabe nicht vorkommt, so ist dies immerhin ein Beweis, dass sie in der Massora eine sehr geringe Rolle gespielt hat, was nicht dadurch widerlegt wird, dass (nach Ginsburgs Nachweisen in M, die Frensdorff nicht vorgelegen haben) die betreffende Angabe vielleicht in irgend einer der von ihm benützten Handschriften vorkommt.

aus diesem Grunde kann P 78 nicht Bestandteil von X gewesen sein, da letztere bewusst nur Verzeichnisse der letzten Entwicklungsstufe (Verszitate) aufnahm. P 79 fehlt in H, wird Mf angeführt.

§ 3. **Mit H 71—72 = P 80—81 beginnt der zweite Teil von X, welcher aus lauter Kere-Ketib-Listen besteht.** Die Beispiele dieser Listen sind nach der Reihenfolge der biblischen Bücher geordnet, die allerdings der bei uns gebräuchlichen nicht völlig entspricht. Nur die ersten beiden sind alphabetisch geordnet und schliessen also, der äusseren Form nach, an die Listen von X I sehr gut an, weshalb sie wohl auch an die Spitze gestellt worden sind.

P stört diese Ordnung in auffälligster Weise. Den ersten zwei Listen von X II, nämlich P 80—81, folgen neun Listen, die den ganzen Zusammenhang zerstören. P 82—84 handeln von den „grossen und kleinen“ Buchstaben der Bibel, P 85—89 von den Präpositionen אל-על. Die Stellung dieser letzteren Listen innerhalb der ersten Kere-Ketib-Listen ist besonders auffällig, da sie in engstem Zusammenhang stehen mit den von P am Ende der X I-Listen angeführten Verzeichnissen P 76—78.

So auffällig dieses Verfahren von P auch sein mag, es lassen sich doch beachtenswerte Gründe dafür finden, die nur deshalb nicht so klar zu Tage liegen, weil sie unserem Ordnungsempfinden widersprechen. **P hat den Inhalt der Form geopfert,** er hat die Listen so aneinander gereiht, dass sie nur inbezug auf ihre äussere Form zusammenpassen, und nicht inbezug auf ihren Inhalt, was unserem Empfinden nach die Hauptsache wäre. Nach den 72 X-Listen (und neun P-Erweiterungslisten), welche alphabetisch geordnet sind, fügte P als **letzte alphabetische** Verzeichnisse P 82—84 hinzu.[1] War nach X 70 ein **inhaltlicher** Abschluss, so ist nach

[1]) Die Gestalt dieser Listen selbst zeigt auch, wie der Inhalt der Form geopfert wird. Sie bringen, damit sie ein möglichst einheitliches, geschlossenes Bild nach aussen bieten, von jedem Buchstaben des Alef-Bet nur ein Beispiel, wodurch natürlich Vollständigkeit in keiner Weise gewährleistet ist und die praktische Verwendbarkeit dieser Listen für die Bibelschreiber sehr in Frage gestellt wird.

X 72 bzw. P 84 ein **formtechnischer** Einschnitt, indem die alphabetisch geordneten Listen aufhören. P beeilt sich nun, die אל-על-Listen, welche nicht alphabetisch geordnet sind und daher zu den vorhergehenden alphabetischen Verzeichnissen nicht formtechnisch (aber sehr wohl inhaltlich) passen, an die Spitze der X II Listen zu stellen, welche in sich selbst nach der Reihenfolge der biblischen Bücher geordnet sind. So kompliziert stellt sich an dieser Stelle die Reihenfolge der P-Listen dar.

P 82—90 **fehlen in H.**

P 82—83 kommen selten und bruchstückartig in der grossen Massoraliteratur vor, z. B. Mf א 1. Wie Frensdorff (Na S. 25 b) bemerkt, scheinen Buxt. Tiberjas, סיג לתורה, מנחת שי und אור תורה sämtlich unsere Angabe nicht gekannt zu haben. Sie gehört auch tatsächlich nicht zur Massora im engeren Sinne. (Siehe auch Kap I § 6.) In H fehlen diese beiden Listen. P 84 steht in Mf und fehlt in H. P 85 kommt in H vor, aber ausserhalb jedes Zusammenhangs mit den X-Listen[1]). Hätten H und Mf diese Liste aus X geschöpft, so wäre nicht erklärlich, **wieso die ältere Quelle, die doch X näher steht, bereits eine Zahlangabe in der Ueberschrift zeigt, während dieselbe in der viel jüngeren Quelle fehlt,** stellt doch die Zahlangabe in der Ueberschrift immer ein späteres Stadium dar. Ferner bringt H ein falsches Beispiel ohne Stellenangabe. Solche Fälle finden sich in mehreren Ochla-Listen, und zwar gehen sonst immer H und Mf (öfters gegen P) zusammen, indem sie mit massoretischer Treue auch solche offenkundige Fehler weitergeben. Dass H dieses Beispiel selbst zugefügt hat, ist undenkbar, weil es den Stempel der Unrichtigkeit an der Stirne trägt. H kann es nur deshalb aufgenommen haben, weil es in der Vorlage so stand[2]). Mf aber hatte es in seiner Vorlage nicht, also können hier H und Mf nicht auf eine Quelle zurückgehen, **d. h. dies Verzeichnis stand nicht in ihrer gemeinsamen Quelle X.** Dass der Fehler in eine Zwischenstufe zwischen X und H eingedrungen ist, darf nicht angenommen werden; denn ebensowenig wie in H hätte er sich in einer solchen Zwischenstufe durchsetzen können, da doch

[1]) Ueberhaupt sind zu diesen § § ausführlich unsere Ausführungen in § 12 ff. zu beachten. **Hier** wird der Beweis gebracht, dass diese Listen nicht zu X gehört haben können, **dort**, dass sie den Charakter und die Merkmale der Erweiterungslisten an sich tragen.

[2]) Denn falsche Beispiele, d. h. solche, zu welchen sich Bibelverse nicht finden, konnten sich nur einschleichen und durchsetzen zu einer Zeit, wo der Inhalt der Listen nur aus Schlagwörtern bestand. Nur in dieser Zeit kann das falsche Schlagwort der Liste H 156 (enthält P 85) aufgenommen worden sein.

seit X alle Ochla-Urlisten den Schlagwörtern die Verszitate hinzufügen (cf. § 6). In diese Verzeichnisse konnte daher kein Schlagwort Aufnahme finden, zu welchem sich der betreffende Bibelvers nicht finden liess. P 86 hat bei einem Zitat einen anderen Versausschnitt als Mf, was bei gleicher Quelle nicht zu verstehen wäre, da es sich nicht um eine Verbesserung, sondern um eine willkürliche Aenderung handelt. P 87 kommt in demselben Verzeichnis von H vor wie P 85 und 86. Was für dort bewiesen war, gilt auch für hier, ebenso für P 88 und 89. P 90 steht in Mf.

§ 4. Mit H 73 = P 91 werden wieder die Kere-Ketib-Listen von XII aufgenommen.

Sie scheinen ohne jede Ordnung aneinandergereiht zu sein; in Wirklichkeit aber ergibt sich nach eingehender Prüfung dieser Frage folgendes: Die Listen sind untereinander alphabetisch geordnet (mit Ausnahme der ersten Listen, welche Kere Ketib abweichender Art anführen). P 103 z. B. spricht über Kere Ketib des Buchstaben Alef, ebenso 104. P 105 scheint schon die Ordnung zu stören, da es die Wörtchen לא-לו behandelt. Da aber der Kernpunkt dieser Liste in die Frage gekleidet werden kann: „Wie oft soll in der Bibel das Alef von לא wie Wau von לו gelesen werden?", behandelt sie auch ein Kere Ketib des Buchstaben Alef, ebenso 106. P 107—108 behandelt Bet usw. P 122 spricht von Wörtern mit Resch, welches wie Dalet gelesen wird, gehört also (ebenso wie das חלוף dieser Liste in P 123, mit noch mehr Recht) zu der Behandlung des Buchstaben Dalet. P 130 und 131, welche vom Worte דבריך, und P 133, welche vom Worte ויאמר sprechen, scheinen wieder die schöne Ordnung zu stören. Und doch nicht! Diese Listen behandeln den Buchstaben Jod in den genannten Wörtern ... P 160 gehört zum Buchstaben Nun, weil es das „schwebende Nun" behandelt. Mit 163 ist die alphabetische Reihe der Kere-Ketib-Listen (Buchstabe Tau) zu Ende.

H fügt als No. 75 aus Eigenem ein Verzeichnis ein, welches sehr beachtenswert ist. Es behandelt den Namen Nebukadnezar, passt aber doch inhaltlich sehr gut zu den Kere-Ketib-Listen, denn es zählt die sieben verschiedenen Arten auf, in denen dieser Name in der Bibel geschrieben wird. Es ist aber so verstümmelt, dass es unmöglich aus X oder einer damit zusammenhängenden Quelle stammen kann, sondern vielmehr wahrscheinlich aus

einem Bibelkodex, der diese Liste in verderbtem Zustand enthielt (cf. § 5 Anm.). Aus der Art der Schreibfehler in H 75 könnte man fast die Schriftform (Figur) erkennen, in welcher das Verzeichnis dort geschrieben war. — In anderen Massoraquellen lässt es sich nicht nachweisen, nur Ginsburg führt M II, S. 271, § 44—47 (und III S. 368 a § 2) eine Rezension dieses Verzeichnisses an. Es ist aber nicht zu erkennen, ob sie die Verbesserung von H 75 sein soll oder die Abschrift eines irgend wo anders befindlichen Verzeichnisses.

H 90—91 steht in P als H 165—166. Weshalb P diese beiden Verzeichnisse aus dem Zusammenhang herausgenommen und an das Ende der XII-Listen gestellt hat, ist nicht klar. Vielleicht wurden sie zuerst vergessen und später nachgeholt.

H 98—99 und H 101—102 fehlen in P. Sie haben sicherlich X nicht angehört, wenn sie auch nicht mit Unrecht zu den Kere-Ketib-Listen im weiteren Sinne des Wortes gerechnet werden können. Ihr Inhalt ist auch orthographischer Natur, wie etwa Kere Ketib, doch stören sie den engeren Zusammenhang der alphabetisch geordneten Verzeichnisse. H 98 fehlt in Mf; H 99, 101, 102 stehen dort.

H 147 steht in P schon als No. 122. Diese Liste handelt von Wörtern, welche Resch haben, das wie Dalet gelesen wird. Die Urschrift stellte dieses Verzeichnis unter den Buchstaben Resch, ebenso H; P jedoch beeilt sich in seiner Geschäftigkeit und Pedanterie, es schon bei den ersten Buchstaben des Alef-Bet unterzubringen. P bringt als חלוף dazu noch die Liste P 123. Dieses Verzeichnis umfasst nur 2 Beispiele, kann daher leicht verloren gegangen oder vergessen worden sein.

H 131—136 fehlen in P; trotzdem scheint es, dass sie X angehört haben, weil sie sonst in der Massora oft, zum Teil sehr häufig vorkommen [1]). Cf. M M S. 234, 233 (dort wird gezeigt, dass H 132 in etwas anderer Rezension oft angeführt wird; dasselbe gilt von dem חלוף 133)! H 134—136 sind wie H 98, 99, 101, 102 im weitesten Sinne des Wortes als Kere-Ketib-Listen anzusprechen; sie wurden von H aufgenommen, weil sie dem Inhalt nach den XII-Listen 130, 131, 133 ausserordentlich nahestehen.

P 161 fehlt in H und Mf. Es kann, seines Inhalts wegen, wohl schwerlich X angehört haben; denn die Schreibweise dieser קוצין דבוקים ולא זוגין wird von den Schreibern der Thorarollen nicht beachtet und beruht nach der Uebereinstimmung der Massoreten auf einem Irrtum.

Mit der Liste H 150 = P 164 ist X zu Ende. Auch dieses Verzeichnis behandelt Kere Ketib. Wenn wir nun die als X-Listen angegebenen Verzeichnisse zählen,

[1]) Ausnahme von dem zweiten der drei Sätze im § 2.

so ergibt sich fast die Zahl 150[1]). In Wirklichkeit hatte X wohl genau 150 Listen. Die wenigen Nummern, welche fehlen, lassen sich leicht dadurch gewinnen, dass einige Listen von H noch in zwei zerlegt werden, ebenso wie P an manchen Stellen zwei Listen zeigt, die in H zu einer zusammengezogen sind.

Die nach H 150 = P 164 folgenden Listen sind den beiden Quellen zum kleinsten Teil gemeinsam. Während bei den bisher behandelten Listen man stets leicht wahrnehmen kann, wie bald die eine, bald die andere Quelle Listen einfügt, um dann wieder die Reihenfolge von X aufzunehmen, hört von H 150 = P 164 an jede Aehnlichkeit in der Anordnung auf. Man betrachte doch nur die Gegenüberstellung in § 1! Schon die Liste H 152 hat wenig Berührungspunkte mit den entsprechenden in P. H 152 besteht aus mehr als 30 Einzelangaben, während P nur drei davon bringt. H 153 wieder besteht aus etwa 20 Einzelangaben, P hat von diesen nur eine einzige in No. 190.

§ 5. Sehr wichtig für die Rekonstruktion der Urschrift und — was damit zusammenhängt — für die Feststellung derjenigen Verzeichnisse, welche ihr nicht angehört haben können, ist es, auf die genaue Form der Ueberschriften der Listen zu achten. Im Kap. II § 14 haben wir gezeigt, dass auch die Ueberschriften eine Entwicklung durchgemacht haben, indem sie im Laufe der Zeiten immer ausführlicher geworden sind, und dass die Ueberschriften in jüngeren Rezensionen einer Liste das Thema derselben meist exakter wiedergeben als diejenigen in älteren Rezensionen. Aber nicht nur das. Vielfach finden sich zu einer Liste verschiedenartige Ueberschriften, die sich nicht dadurch voneinander unterscheiden, dass die eine von ihnen den Inhalt der Liste ausführlicher angibt als die andere, sondern dadurch, dass sie verschiedene Terminologien zeigen, da ja die verschiedenen Schulen sich häufig in dieser Beziehung voneinander unterscheiden.

[1]) Es sind also in X drei verschiedene Abschlüsse zu verzeichnen. Mit No. 70 schliesst die erste Abteilung inhaltlich ab (Inhalt: seltene Formen, nach gemeinsamen massoretischen Merkwürdigkeiten in Listen geordnet), mit No. 72 die Abteilung der alphabetisch geordneten Listen, mit No. 150 die Kere-Ketib-Listen und damit X. Alle Abteilungen hätten noch um Verzeichnisse vermehrt werden können, aber der Redaktor wollte bei einer runden, d. h. im Judentum allgemein als bedeutsam geltenden Zahl Halt machen. Die Zahl 70 findet sich beim Zug der Jakobsfamilie nach Egypten (Ex 1, 5), bei den „Aeltesten Israels" (Nu 11, 16); der Midrasch berichtet, es gebe 70 Völker und ebenso viele Sprachen usw. Die Zahl 72 gilt ebenfalls als bedeutsam, so wegen des sogenannten שם של ע״ב. Das ist der Gottesname, welcher aus 72 Buchstabengruppen besteht, die aus den drei, je 72 Buchstaben enthaltenden Versen Ex 14, 19; 20; 21 gebildet werden, jeweils so, dass vom ersten Vers der erste Buchstabe, vom zweiten Vers der letzte und vom dritten Vers wieder der erste Buchstabe genommen wird, sodann vom ersten Vers der zweite, vom zweiten Vers der zweitletzte und vom dritten Vers wieder der zweite usw., z. B. והו, ילי (cf. Raschi in Sukka 45 a). Die Zahl 150 ist bekannt als die der Psalmen (cf. Kap. II § 12 Ende).

Wenn nun unsere Feststellung der X- und Nicht-X-Listen richtig sein soll, dann muss sich nachweisen lassen, dass die X-Verzeichnisse in allen Quellen die gleiche Terminologie in der Ueberschrift zeigen, und es wäre eine starke Stütze unserer Feststellungen, wenn gerade die Nicht-X-Listen verschiedene Ueberschriften zeigt. Und in der Tat lässt sich dies durch überraschend schlagende Beweise eruieren.

Das allen Ochla-Quellen gemeinsame Verzeichnis P 186 hat z. B. folgende Ueberschriften:

H: חד מן י״א זוגין מן ב״ב תרין מלין קדמא לא נסב ו׳ ותנינא נסב ו׳.
Mf: י״א זוגין מיחדין חד לא נסיב ו׳ וחד נסיב ו׳ ובתרויהון ה׳.
P: י״א זוגין מן חד וחד חד לא נסיב ו׳ וחד נסיב ו׳.

Wenn die drei Quellen H, Mf und P wirklich auf eine Urschrift zurückgehen, warum zeigt jede von ihnen eine andere Form und Terminologie in der Ueberschrift? Aber diese Liste gehört nach unserer Aufstellung eben nicht zu X, sondern wurde von den Erweiterungsschriften (cf. § 12 ff.) H, Mf und P unabhängig von einander aufgenommen. Kurz vor P 186 haben wir gerade X zu Ende gehen lassen.

In dem Verzeichnis P 104 = H 87 bringt Ginsburg M IV S. 10b § 20 eine ganze Reihe verschiedener Rezensionen der

Ueberschrift, die sich etwa in folgender Reihenfolge aufbauen lassen:

1. חד מן י״ב נסבין א׳ בסוף תיבותא
2. י״ב יתיר א׳ בסוף תיבותא
3. י״ב מלין כת׳ א׳ בסוף תיבותא יתיר
4. י״ב כת׳ א׳ בסוף תיבותא יתירא
5. י״ב מלין יתיר אלף בסוף תיבה ולית כות׳
6. י״ב דנסבין א׳ בסוף תיבותא ולא קריין
7. חד מן י״ב מלין דכת׳ א׳ בסוף תיבותא ולא קריין
8. (חד מן) י״ב דכתיבי א׳ בסוף תיבותא ולא קריין (H, P, und Mf)

Ist es ein Zufall, dass diese Liste, bei der nicht weniger als acht verschiedene Rezensionen der Ueberschrift sich finden, in unseren drei Quellen dieselbe Rezension zeigt, während oben bei Liste P 186 jede Quelle eine andere Rezension bot? Nein. P 104 ist eben ein X-Verzeichnis, während P 186 als Erweiterungsliste angesehen werden muss.

Kleinere Aenderungen (Zusätze, Erweiterungen) zeigen natürlich die Ueberschriften der X-Listen in H, Mf und P unabhängig von einander, was dem Wesen der Erweiterungsschriften völlig entspricht, die ja auch die Listen verbessern oder um Beispiele vermehren usw. — Die Erweiterungslisten verwenden vielfach Termini, die X fremd sind, und können dann schon durch dieses äussere Kennzeichen als solche erkannt werden. So finden sich in P viele Listen, welche den Ausdruck יחידין in der Bedeutung von Hapaxlegomena gabrauchen (z. B. die ganze Gruppe P 254-266), andere Verzeichnisse wieder (z. B. P 366-368), welche den Terminus מיחדין in diesem Sinne verwenden, während die Ochla-Listen ausnahmslos an Stelle dieser Ausdrücke חד וחד schreiben, obwohl jene in fast allen Ueberschriften passen würden. Zweifellos ist dies eine starke Stütze für die Annahme, dass die betreffenden Verzeichnisse eben Erweiterungslisten sind.

Die Listen also, welche H und P zu den X-Listen, vor allem am Ende derselben, hinzufügen, sind als eine mehr oder weniger passende Erweiterung der Urschrift X anzusprechen.

Ausser H und P gab es noch andere Erweiterungsschriften. Genauere Behandlung derselben findet sich später im § 12 ff. Dort ergeben sich auch weitere Beweise, welche die von uns rekonstruierte Gestalt der Urschrift bestätigen.

§ 6. Wenn wir nun ein allgemeines Facit der vorstehenden Untersuchung ziehen, so ergibt sich folgendes Bild: Wie im vorigen Kapitel gezeigt wurde, dass die vielen Ungenauigkeiten, Inkonsequenzen, Fehler usw., welche die Bearbeiter der Massora den Massoreten zur Last legen, grösstenteils auf mangelhaftes Eindringen in den Geist und in die Entwicklungsgeschichte der Massora seitens dieser Bearbeiter zurückzuführen sind, so haben die Ausführungen dieses Kapitels ergeben, dass die Tätigkeit der Massoreten inbezug auf die ersten „unabhängigen" Massorawerke höher einzuschätzen ist, als man es gemeiniglich zu tun gewohnt war. Gewiss, ein H und P zeigt dem flüchtigen Beschauer sehr wenig System, Ordnung, Harmonie. So bringt vor allem P Listen verschiedenster Art nebeneinander: Sehr alte Listen, welche die letzte, durchgebildetste Entwicklungsstufe zeigen und dann wieder solche in ihren Anfangsstadien; Verzeichnisse, die ihrem Inhalt nach der älteren Zeit angehören müssen und wieder solche mit Themen, die erst in der allerletzten Zeit Behandlung gefunden haben können (z. B. genaue Differenzierung von Vokalen, Akzenten); andere Verzeichnisse wieder handeln von Kere Ketib, von Hapaxlegomena, von den „grossen und kleinen" Buchstaben der Bibel, von grammatischen Eigentümlichkeiten usw. usw[1]).

Wenn wir jedoch der massoretischen Tätigkeit der damaligen Zeit gerecht werden wollen, so dürfen wir das Material für ihre Beurteilung nicht allein aus den uns zufällig erhalten gebliebenen Werken schöpfen, sondern wir haben die Pflicht, darüber hinaus zu dringen. In der Tat ist es uns gelungen, aus der verworrenen Fülle der Verzeichnisse in den uns erhaltenen Sammlungen die erste „unabhängige" Massoraschrift herauszuschälen und ihre genaue Gestalt zu rekonstruieren. Diese darf nun zur Be-

---

[1]) Viel Genaueres bei der speziellen Charakteristik von P im IV. Kap.

urteilung der massoretischen Leistungen in der damaligen Zeit restlos verwertet werden; denn sie ist der ausgeprägteste Niederschlag dieser Tätigkeit.

Diese bestand nicht allein darin, dass die am Bibeltext stehenden Massoraangaben abgeschrieben und in einem selbstständigen Buch vereinigt wurden, sondern sie war viel intensiver und fruchtbarer. Kleine Angaben wurden zu grossen Listen zusammengeschlossen; diese wieder durch kleine ergänzt, vervollständigt, verbessert; verschiedene Rezensionen einer Liste zu einer einzigen zusammengezogen usw.

Aber e i n Teil dieser Tätigkeit verdient besondere Beachtung. Die meisten Verzeichnisse hatten noch nicht die letzte formtechnische Durchbildung erhalten; vor allem zeigten die meisten noch die Schlagwörterform. Hier hatten die Redaktoren der Urschrift die dankbare, aber schwierige und hervorragende Bibelkenntnisse voraussetzende Aufgabe, zu den kurzen Merksätzen oder Schlagwörtern, die beide eben wegen ihrer Schwerverständlichkeit sehr fehlerhaft überliefert waren, d i e b e t r e f f e n d e n V e r s e h i n z u z u f ü g e n [1]). Diese ausgesprochene Gelehrtenarbeit bewirkte, dass die betreffenden Massorawerke (eigentlich ihre Urschrift) noch in späteren Jahrhunderten als ein ganz hervorragendes Werk gerühmt wurden.

Auch auf Einheitlichkeit und Gleichmässigkeit in den U e b e r s c h r i f t e n hat der Redaktor von X Wert gelegt. Das könnte zweifelhaft erscheinen, da doch die Ueberschriften der X-Verzeichnisse in den verschiedenen Ochla-Schriften keinerlei Einheitlichkeit zeigen. Dies erklärt sich aber so: Die Ueberschriften in X waren kurz und ungenau, wie eben in den Bibelkodizes (cf. später § 19), aus welchen der Redaktor von X seine Verzeichnisse entnommen hatte. Die Redaktoren der späteren

[1]) Die Redaktoren der Erweiterungsschriften hatten an den von ihnen hinzugefügten Erweiterungslisten häufig noch d i e s e l b e Arbeit zu leisten, wenn auch angenommen werden muss, dass dieselben im allgemeinen eine höhere Entwicklungsstufe zeigten als diejenigen Verzeichnisse, welche dem Redaktor von X vorgelegen haben; denn letztere hatten eine viel kürzere Zeit gehabt, um sich zu entwickeln, als erstere.

X-Rezensionen nun bemühten sich — natürlich unabhängig voneinander — diese Ueberschriften exakter und ausführlicher zu gestalten, jeder natürlich nach seinem Belieben. So kommt es, dass die Ueberschriften in den X-Listen der Ochla-Rezensionen verschieden und ungleichmässig sind, während sie in X Einheitlichkeit zeigten. Kleine Unterschiede in der Terminologie haben doch auch in den Ueberschriften von X bestanden (wie sich nachweisen lässt, wenn man den Versuch macht, aus den verschiedenen Ueberschriften dergleichen Verzeichnisse den Urkern herauszuschälen, der die Ueberschrift der betreffenden Listen in X darstellt). Dieser Umstand ist darauf zurückzuführen, dass der Redaktor von X, wenn er auch die Ueberschriften vereinheitlichte, doch in der Terminologie derselben unbewusst durch die Terminologien beeinflusst wurde, welche die ihm jeweils vorliegenden Listen zeigten. Und dass diese v e r s c h i e d e n e Terminologien zeigten, ist selbstverständlich, da sie ja aus den verschiedensten Bibelkodizes stammten.

§ 7. Die Urschrift X stellt sich also, sowohl inbezug auf die Form der Listen als auch bezüglich der Anordnung derselben (zwei, inhaltlich von einander getrennte Hauptteile, von denen der letzte wieder nach dem Alef-Bet geordnet ist!) als ein systemvolles, geordnetes Werk dar, das allerdings von den Späteren durch ihre Erweiterungen vielfach gestört und verunstaltet wurde.

Auch nachdem (vom Bibeltext unabhängige) Sammlungen geschaffen waren, wurden doch weiterhin an den Rändern desselben die Massoraangaben kopiert und zwar meist genau in derselben Gestalt, wie sie im Vorlageexemplar standen. Sie wurden also nicht durch die Verzeichnisse der Urschrift und der von ihr abhängigen Werke beeinflusst, weder durch sie verbessert noch ersetzt. Man darf sich darüber nicht wundern; denn die geistige Einstellung der Bibelschreiber war zu sehr auf das Abschreiben konzentriert, als dass sie auf den Gedanken gekommen wären, die althergebrachte Uebung des Zusammensuchens von Massoraangaben zur bestmöglichen Ausmalung und Ausschreibung der Ränder in den Bibelkodizes aufzugeben. Sehen

wir doch, dass sogar der Schreiber des sehr wertvollen Petersburger Profetenkodex aus dem Jahre 916 (ed. H. Strack, Petersburg 1876) die Liste א״ב מן תרין לישן in zwei völlig verschiedenen Rezensionen an zwei verschiedenen Stellen seines Werkes (S. 41 a und 76 b) aufgenommen hat, ein Beweis, wie wenig er die von ihm abgeschriebenen Massoraangaben geistig zu verarbeiten wusste.

Damit ist die sehr auffällige Tatsache erklärt, dass auch die lange nach der Urschrift und den Erweiterungsschriften niedergeschriebenen Bibelkodizes von den in jenen stehenden Listen sehr wenig Notiz nehmen und minderwertige Rezensionen bringen, die dann gedruckt in die bei Daniel Bomberg in Venedig 1524—1525 erschienene „Rabbinische Bibel“ übergangen sind.

Der Nachweis der Existenz einer Massora-Urschrift und die Rekonstruktion derselben veranlasst uns, noch weitere Untersuchungen über sie anzustellen.

Als zweites Hauptproblem dieses Kapitels behandeln wir die Frage:

Können wir Bestimmtes über die Verhältnisse aussagen, unter deren Einwirkung die Urschrift geschaffen wurde, über Zeit und Ort ihrer Entstehung, über ihren ersten Autor?

§ 8. Diese Fragen behandelt eine mit grösster Gelehrsamkeit geführte Controverse zwischen H. Graetz und Neubauer-Bacher in MGWJ 1887 (XXXVI) S. 1—34 und S. 299—309. Graetz verlegt den Entstehungsort der Ochla[1]) nach Nordfrankreich-Deutschland und ist davon überzeugt, dass

[1]) Graetz und Neubauer sprechen nirgends von einer Urschrift und verstehen unter „Ochla“ allgemein die Gesamtheit der bekannten Massorasammlungen, da diese mit dem Wortpaar אכלה ואכלה begonnen haben und unter diesem Namen erwähnt werden.

R. Gerschom (960—1040) „der älteste von denen war, welche ein massoretisches Sammelwerk — und das ist doch die Ochla — angelegt haben[1]).“ Neubauer und Bacher dagegen beweisen, dass dieses Werk von den jüdischen Gelehrten in Nordafrika zum ersten Mal erwähnt wird. Wenn nun auch Graetz als Herausgeber der MGWJ dort das letzte Wort über dieses Thema hat, so lässt sich doch zeigen, dass die Verteidigung seiner Ansicht sehr schwach ist[2]). Andererseits aber glauben wir, dass auch Neubauer und Bacher nicht zu einer einwandfreien Lösung und zum vollen Verständnis der in diesen Artikeln auftauchenden Fragen und Probleme sich durchgerungen haben. Für diese unsere Behauptung wird nunmehr die Beweisführung angetreten werden.

Die Gelehrten der nordafrikanisch-spanischen Schule haben in dem in Frage stehenden Zeitraum tatsächlich die Ochla gekannt und sind die ersten, die sie erwähnen, wie Neubauer und Bacher gegen Graetz nachweisen. Folgendes zur weiteren Unterstützung ihrer Ansicht:

a) Jona (Jūnus) ibn Ganāḥ (c. 995—c. 1052, lebte in Cordova und Saragossa) erwähnt die Ochla in seinem Wurzelwörterbuch[3]). Graetz hält diese Stelle für den Zusatz eines Späteren, weil es ihm als überflüssig erscheint, dass der Verfasser nach der Erwähnung der Massora im allgemeinen[4]) noch einmal das Buch Ochla zitiert. Aus diesem Grunde eine Interpolation

[1]) Cf. Art. S. 21 oben.

[2]) Wir wollen wenigstens auf einige der zahlreichen Schwächen in Graetzs Beweisführungen aufmerksam machen, ohne jedoch alles erschöpfen zu können, was gegen sie spricht; er stellt nämlich vieles als bewiesen hin, was höchstens hypothetischen Charakter hat. — Wir führen hier ferner nur Momente an, auf welche Neubauer und Bacher nicht eingegangen sind. Es handelt sich dabei vor allem um die Widerlegung der von Graetz in seinem zweiten Artikel vorgebrachten Argumente.

[3]) Nach Graetzs Art. S. 808 heisst es dort: והכנא תכת פי כתאב אכלה ואכלה . . . חד מן ט״ו דכתיבין חדא תיבותא וקרין תרתי מלין. . .

[4]) Unmittelbar vorher steht nämlich: ואל אמר פיה עלי מא נקלנאה נחן פיה ען אלצאחף (אלמצאחף soll wohl heissen) אלצחיחה וען אל מסורת. אעני (אנהו zu erwarten) אל קראה כלמה ואחדה פי אל מכתוב תנתאן פי אלקורא.

anzunehmen, ist aber u. E. ausserordentlich bedenklich; denn es ist sehr verständlich, dass der Verfasser das berühmte Buch Ochla anführt, um zu beweisen, dass sein Redaktor die betreffende Massoraangabe für richtig hielt — das Vorhandensein einer Massoraangabe verbürgt bekanntlich nicht immer ihre Richtigkeit — und für so wichtig ansah, dass er sie in die beschränkte Zahl seiner Listen aufnahm. Die anderen von Graetz zur Stütze seiner Ansicht vorgebrachten Beweise sind noch viel schwächer.

b) Samuel Gama, der wahrscheinlich lange vor David Kimchi [1]) (dieser um 1200) lebte, erwähnt das Ochla-Buch in seinen „Schlachtregeln“ [2]). Sein Wohnort war in Nordafrika, nämlich Kabes (קאבס) in Tunis. Es ist unerfindlich, wie Graetz aus den Worten Gamas (cf. Art. S. 303—304): „Es tradierte mir R. Isaak, der Chaber, Sohn des R. Benvenisti, dass die Weisen von Narbonne einen Unterschied machen (in den Lungenteilen) . . .“ schliessen kann, dass Gama in Narbonne sich aufgehalten, wenn nicht überhaupt dort gelebt hat. Das Gegenteil ist bewiesen: Wäre er selbst in Narbonne gewesen, so hätte er unmittelbare Kenntnis von jener halachischen Entscheidung der Weisen von Narbonne gehabt und nicht einen Gewährsmann anführen müssen.

Viel einleuchtender wäre zur Unterstützung von Graetzs Ansicht folgende Annahme, die er aber gar nicht macht: Gama hat seine Kenntnis des Ochla-Buches von R. Isaak aus Narbonne auf schriftlichem Wege erhalten, sodass die Erwähnung dieser Schrift in seinen, wahrscheinlich in Nordafrika geschriebenen „Schlachtregeln“ kein Beweis dafür wäre, dass die Ochla in Nordafrika zuerst bekannt war (woraus dann zu schliessen wäre, dass sie dort entstanden ist). Doch auch diese Annahme lässt sich widerlegen. Wäre das Ochla-Buch in Nordafrika unbekannt gewesen, so hätte Gama in seinen, in erster Linie natürlich für

[1]) Cf. Neubauers Art. 300.

[2]) Ueber seine Autorschaft cf. Neubauer in seinem Oxforder Katalog, Addenda No. 793,1. — Es steht fest, „dass Gama sein Werk vor 1179 verfasst hat, da Isaak ben Abba-Mari, der Verfasser des עיטור, es benutzt und seine Dezisionen im genannten Jahr begonnen hat“ (Art. S. 303).

seine Landsleute in Nordafrika und Spanien geschriebenen „Schlachtregeln“ unbedingt eine kleine Bemerkung einfügen müssen über die Art und Weise, wie er zur Kenntnis dieses Buches gekommen und über die Gegend, wo diese Schrift entstanden sei, wie etwa Dossa aus Widdin (cf. Isr. Letterbode VIII S. 37 ff., nach Art. S. 301) schreibt: וגם בהיותי בביניויאה בא ספר אחד מקטלוניאה ושמו אכלה ואכלה . . .

Doch Graetz sucht durch ein argumentum e silentio zu beweisen, dass das Ochla-Buch in der in Frage stehenden Zeit in Nordafrika nicht bekannt war. Der Lexikograph Dā'ūd ibn Ibrāhīm al-Fāsī, welcher nach Saadja (882—942) im zehnten Jahrhundert schrieb, führt als Beweis für eine massoretische Bemerkung eine Stelle aus אל מאסרה אל כבירה an und nicht aus dem Buch Ochla. Daraus folgert Graetz, dass der Verfasser dieses Buch nicht gekannt hat und — daher dieses Buch zu dieser Zeit in Nordafrika nicht zirkuliert haben kann. Abgesehen davon, dass die Berechtigung dieses letzten Schlusses angefochten werden könnte, erscheint uns dieses ganze Argument nach Graetzs sonstiger Auffassung (dagegen unsere Anschauung im § 18) bedenklich, da er doch häufig המסורה הגדולה mit dem Ochla-Buch identifiziert (Art. S. 25 etwa sechs Mal). Warum soll die arabische Uebersetzung nicht dieselbe Bedeutung haben?

§ 9. Also, trotz der von Graetz angeführten Gegenargumente steht u. E. einwandfrei fest, dass die Ochla-Schrift nicht erst von Deutschland (R. Gerschom) nach Nordafrika gekommen sein kann. Aber auch Neubauers und Bachers Auffassung ist nicht völlig klar. Sie haben uns nicht mitgeteilt, wie sie sich zur Tatsache stellen, dass mehr ach Massorawerke erwähnt werden, die zu dieser Zeit von, in Deutschland-Nordfrankreich lebenden, Gelehrten geschrieben sind und die mit mehr oder weniger Recht als ausgesprochene Ochla-Schriften angesehen werden müssen. So wird eine Massora des R. Gerschom (= MRG) und eine solche des um 1150 lebenden R. Menachem (ben Perez) aus Joigny (= MRM) erwähnt: 1) Im Codex Kennicott Nr. 277 zu Ex 14,26 (cf. Bruns im „Repertorium für biblische

u. morgenländische Literatur“ XII S. 271) במסורה הגדולה שכתב רבי גרשם מאור הגולה מצאתי נטה את ידך ובאותו שכתב רבי מנחם מיואני נטה ידך בלא את. 2) In demselben Codex zu Ex 15, 17 (cf. a. a. O.): בספר שהעתקתי מצאתי ימלוך מלא ולעולם חסר ובמסורה הגדולה שכתב רבי גרשם. וכן באחר שכתב רבי מנחם מצאתי ימלוך חסר ולעולם מלא. 3) Im Codex Kennicott Nr. 600, i. e. Leipziger Pentateuchkodex Nr. 1 (des Katalogs der Ratsbibliothek, cf. dort seine Beschreibung durch Delitzsch und die addimenta von Zunz), steht zu Ex 28, 30 eine Randglosse des Kopisten M a c h i r (מכיר ן' קרישביא), der sie vor 1244 schrieb. Sie lautet (cf. B r u n s S. 276): וְנָתַתָּ: כך מצאתי במסורה שכתב רבינו גרשם ובאותו שכתב רבי מנחם מיואני בסימן ק״ג׳ (?) באלפא ביתא מן חד חד אֶל דלוג מצאתי ונתתה אֶל בה׳: מכיר. ובסימן אחר של ק׳נ׳ח׳ מן י״ח פסוקים דאית בהון חד אֶל ותרין עַל מצאתי ה׳ מחוקה: מכיר. 4) In demselben Kodex zu Gn 41, 10 (cf. Bruns S. 266) שרינים ס׳ בספר רבינו מנחם מיואני... מצאתי במסורה הגדולה שכתב רבינו גרשם מאיר הגולה שריגים כת׳ כן.

MRG ist ferner erwähnt: 5) In demselben Codex zu Gn 41, 2 (cf. Bruns S. 256), wie folgt: במסורה הגדולה שכתב רבינו גרשם מא[ור] הגו[לה] מידו מצאתי כתוב בסימן דחד חד מן פ״ט מן חד חד עַל: ויקצף פרעה עַל סני סריסיו על שר... וכתב סני בסמך[1]. 6) In demselben Codex zu Gn 50, 25 (cf. B r u n s S. 269): ובמסורה הגדולה שכתב ר׳ גרשם מאור הגולה מצאתי בא״ב דכתיב יו״ד במצע תיבות׳ וקרין וי״ו ויישם בארין מצרים[2].

Wir entnehmen dem Obigen, dass in Nordfrankreich-Deutschland und Nordafrika-Spanien sich die ersten massoretischen Sammelwerke (ungefähr zur gleichen Zeit) nachweisen

---

[1]) Wenn Bruns dazu bemerkt: apertissimum mendum vix commemoratione dignum, so drückt er damit das Erstaunen aus, das jeder hat, wenn er liest, R. G e r s c h o m h a b e סני (mit Samech) s t a t t שני (mit S c h i n) g e s c h r i e b e n. Die Erklärung dieser Auffälligkeit findet sich später im § 12.

[2]) Graetz (Art. S. 17—18 Anm.) hält dies für einen Schreibfehler des Kopisten, was aber nicht richtig ist. Wenn auch unser massoretischer Text an dieser Stelle kein Kere Ketib hat, so finden sich doch alte Quellen, die es haben. So lesen wir in Ginsburgs Pentateuchausgabe (London 1908) z. St. ספרים אחרים וַיּוּשַׂם כתיב וַיִּישֶׂם קרי ..., ספרים אחרים וַיּוּשַׂם כתיב וקרי.

lassen. Diese Tatsache g i b t uns doch offenbar den wertvollen Hinweis, in eines dieser beiden Länder oder eventuell in beide die Entstehung der Ochla zu setzen. Neubauer und Bacher verlegen ihre Heimat, wie es scheint, nach Nordafrika-Spanien, Graetz dagegen bestimmt nach Deutschland. Wer sich jedoch tiefer in die Probleme der Geschichte der Massora versenkt, wird beide Annahmen als unwahrscheinlich bezeichnen müssen. Denn daraus, dass ein massoretisches Sammelwerk — und es muss erst festgestellt werden, ob es wirklich eine Ochla-Schrift ist — in diesem oder jenem Lande zuerst Erwähnung findet, ist noch nicht mit Bestimmtheit zu schliessen, dass die Originalschrift dort geschaffen worden ist. Ferner ist zu fragen: Was hat in diesen Ländern den Anstoss gegeben, massoretische Werke wie das Buch Ochla zu schaffen? Diese Tätigkeit, die doch auch für den Anfänger von d a m a l s mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden war, setzt voraus, dass in diesen Ländern zu dieser Zeit die jüdische Wissenschaft, vor allem das Studium der Bibel und ihres Textes, besonders geblüht haben muss, worüber aber nicht das Geringste bekannt ist.

§ 10. Wir müssen uns daher ernstlich mit der Frage auseinandersetzen: W o u n d u n t e r d e r E i n w i r k u n g w e l c h e r U m s t ä n d e w u r d e d i e O c h l a-U r s c h r i f t g e s c h a f f e n?

U. E. war die Heimat der Ochla nicht der Okzident, sondern der Orient, vor allem B a b y l o n. Dort lassen sich die ersten grammatisch-massoretischen Forschungen nachweisen; denn die Schaffung der Vokalisations- und Akzentuationssysteme setzen solche voraus (cf. K. II Einl. u. § 1) und förderten sie fernerhin. Wir kennen bestimmte Schulen, die sich mit Massora und Grammatik eingehend beschäftigten und von einander in Ueberlieferungen und Lehren abwichen, so die (babylonischen) östlichen (מדינחאי), z. B. in Sura und Nehardea, und die (palästinischen) westlichen (מערבאי), z. B. in Tiberias. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen den Schulen Ben Aschers und Ben Naftalis offenbaren regstes grammatisch-massoretisches Interesse.

Der Gaon Saadja ist der erste jüdische Gelehrte, von dem bedeutende Werke grammatischen und lexikalischen Inhalts bekannt sind. Ibn Ezra nennt ihn den ersten der צחי לשון הקדש (Einleitungskapitel zu מאזנים, ed. pr. Augsburg 1521). In Saadjas Lebenszeit fallen die erbitterten Kämpfe mit den Karäern, wodurch die Beschäftigung mit dem Bibeltext in hervorragender Weise gefördert wurde. Die Probleme der massoretischen Tätigkeit und die Auffassungen darüber, wie sie vor allem in den Listen der Ochla-Urschrift zu Tage treten, finden sich auch bei Saadja.

Folgende Werke auf sprachwissenschaftlichem Gebiet sind von ihm bekannt: תשובות על מחברת בן אשר, eine Widerlegungsschrift zu Ben Aschers Werk. ([1]ספר לשון עברית, dessen Inhalt aus den Namen der Unterabteilungen zu schliessen ist; es wird berichtet von einer Unterabteilung שער אותיות אהח״ע (über die Kehlbuchstaben אהח״ע); שער החלופין (über die Vertauschung der Buchstaben); שער הצרופים (über die Konjugation); שער ידיעת דגש ורפה (über die Kenntnis von Dagesch und Rafe) usw. Wir wissen von einem ([1]ספר צחות, welches über Wortbildungen, grammatische Anomalien usw. handelte.

Von lexikalischen Arbeiten ist zu nennen: ספר אגרון. Die von Saadja dort niedergelegten Ergebnisse seiner wissenschaftlichen Forschungen stehen noch auf sehr niedriger Stufe und seine etymologischen Kenntnisse kommen bezüglich ihrer Mangelhaftigkeit den in der Ochla-Urschrift uns entgegentretenden ausserordentlich nahe; fast könnte man sagen, die eine Schrift ist die Lehrmeisterin (!) der anderen gewesen. Einige Proben der lexikalischen Kenntnisse Saadjas hat uns Menachem ben Saruk überliefert [2]). Er schreibt: מצאתי בספר פתרוני רב סעדיה במחברת הא

[1]) Wohl mit den „Büchern der Sprache" identisch. In spezielle Untersuchungen können wir uns hier nicht einlassen. Genaueres und Ausführlicheres bei W. Bacher, Hebr. Sprachwissensch. (Winter u. Wünsche II) 138 ff., H. Malter, Saadja Gaon (Philadelphia 1921) 187 ff., 306 ff. [Beide Werke bei Abschluss meiner Arbeit leider nicht zugänglich.]

[2]) Cf. „Literaturblatt des Orients" 1879, S. 514 ff.

(הדף) להדוף את כל איביך Dt 6, 19 || (הדה) גמול ידו הדה Jes 11, 8 || (הדך) והדוך רשעים תחתם Hi 40, 12 || (העז) שלח העז את מקנך Ex 9, 19 || (הצה) אשר הצו על משה ועל אהרן Nu 26, 9 || (התם) כהתם המושעים || (הכר) הברי שמים Jes 47, 13 || (הבתן) גנת הביתן Esth 7, 7 || Dan 8, 23 (התת) תהותתו על איש Ps 62, 4; וכאלה הרבה אשר אינם יסוד בטלים... In höchst eigentümlicher Weise bildet Saadja hier die Verbalstämme. In Wirklichkeit kommt העז von עוז „sich flüchten" || הצו von נצה „streiten" || כהתם von תמם „zu Ende sein" und הביתן von בתן (assyrisch bîtânu (?) nach Gesenius' Handwörterbuch). Erinnern wir uns da nicht jener Liste P 56, wo die Wörter (Ps 19, 3) ללילה; (1 S 4, 19) ללת; (Gn 24, 23) ללין als כחד לישן angesehen werden und dadurch zeigen, dass der Massoret nicht verstanden hat, zwischen den Wurzelbuchstaben und den sogenannten dienenden Buchstaben zu unterscheiden, wie Saadja? Dasselbe gilt von der Wortgruppe: (Gn 25, 3) אשורם; (Hos 13, 7) אשור; (Ps 17, 11) אשרינו in derselben Liste und vielen anderen Beispielen in der ganzen Massoraliteratur, die der Forschung inbezug auf die von den Massoreten ihnen beigelegte etymologischen Bedeutung die denkbar grössten Erklärungsschwierigkeiten bereitet haben. Wir dürfen eben nicht unsere sprachwissenschaftlichen Auffassungen für diejenigen der Massoreten halten, sondern müssen uns, wenn wir ihren Geist verstehen wollen, in ihre Zeit zurückversetzen, d. h. in erster Linie in die Zeit der Geonim [1]).

Das Vorstehende wird erhärtet durch die Anführung einer zweiten lexikalischen Schrift Saadjas, welche תפסיר אלסבעין אללפטה אלמפרדה betitelt ist. Hier stellt er siebzig (eigentlich neunundneun-

[1]) Im K. II § 4 wurde darauf aufmerksam gemacht, dass auch die wissenschaftlichen Differenzen zwischen Menachem und Dunasch sich in der Massora spiegeln. In dem Verzeichnis P 56, vor allem bei der genannten Wortgruppe . . ללין kann auch Menachems Einfluss als der Niederschlag des damaligen Standes der Wissenschaft mitgewirkt haben. Er erfindet nämlich Verbalstämme mit einem Buchstaben, was uns fremdartig anmutet: נשח von ש || נכח von כ׳ || נסח von ס׳ || נשח von ש und נתן von ת (während seine Theorie, Stämme wie נגר, גרר, גרה, גיר, גור auf einen gemeinsamen Urstamm גר zurückzuführen, vielleicht richtig ist).

zig) Hapaxlegomena[1]) zusammen. Auch dies ist ein Berührungspunkt mit der Ochla-Urschrift, die sich in ihren Listen fast nur mit Hapaxlegomena beschäftigt, wenn auch in etwas anderem Sinne. Hier verstehen wir darunter Wortformen, welche genau in dieser Gestalt (mit den gleichen Suffixen etc.) nur einmal in der Bibel vorkommen, während Saadja Hapaxlegomena in dem heute gebräuchlichen Sinne meint, d. h. einmal vorkommende Wortstämme. Aber das Prinzip der Auswahl ist dasselbe und daher ist die Annahme einer gegenseitigen Beeinflussung möglich.

§ 11. Diese wenigen Streiflichter zeigen uns, in welches Land wir am ehesten die Schaffung des ersten massoretischen Sammelwerkes setzen dürfen. Wenn wir nun über dieses so wenig wissen, so ist dies trotz seiner Bedeutung und des Aufsehens, das es in seiner Zeit sicherlich gemacht hat, nicht auffallend. Die Nachrichten darüber verbergen sich in dem übrigen Dunkel, welches über der gaonäischen Zeit lagert. Und dass nach dieser Zeit keine Erwähnung des Ochla-Buches aus Babylon bekannt ist, darf nicht wundernehmen; denn mit dem Gaonat hört auch die jüdische Wissenschaft in Babylon auf.

Vom Orient wanderte die Ochla-Urschrift wahrscheinlich durch die mohamedanischen Länder nach dem Okzident. Das Gaonat in Babylon, welches als geistiges und politisches Zentrum der damaligen Judenheit galt, stand mit den Juden fast aller Länder in engstem wissenschaftlichen Verkehr. Die uns noch erhaltenen תשובות הגאונים „Antwortschreiben der Geonim“ sind ein winziger Bruchteil der von ihnen schriftlich erteilten religiösen Gutachten. So wissen wir z. B. genau, dass die grossen Lehrer und Gemeinden in Nordafrika (R. Nissim und R. Chananel aus Kairuan, R. Abraham aus Kabes, die Gemeinde Fez) und in Spanien (so R. Samuel Hannagid in Malaga) mit Hai Gaon (969—1038) in Briefwechsel standen. Mittels dieses wissenschaftlichen Verkehrs kam die Ochla nach Nordafrika und Spanien, wo sie zum ersten Mal von Gelehrten erwähnt wird.

[1]) Oder ganz selten vorkommende Wörter.

Wenn auch der wissenschaftliche Verkehr zwischen den spanisch-arabischen und den nordfranzösisch-deutschen Juden nur ausserordentlich schwach gewesen sein kann, wie aus der Tatsache hervorgeht, dass Maimonides (1135—1204) in Cordova, Fez usw. von Raschi (1040—1105) in Troyes, der ebenso wie ersterer eine Koryphäe der damaligen jüdischen Wissenschaft war, keinerlei Kenntnis hatte, so wissen wir doch, dass Samuel Gama aus Afrika, der Verfasser der „Schlachtregeln“, mit Isaak ben Benvenisti, der in Narbonne lebte, in wissenschaftlichem Verkehr stand. Es ist ferner ziemlich sicher, dass das Studium der hebräischen Grammatik sich von Nordafrika-Spanien nach Nordfrankreich-Deutschland verbreitet hat, zitiert doch Raschi[1]) sehr häufig Menachem (ben Saruk), so in Ex 3,22 || 21,13 || 28,22 || Hi 24,19 || Ps 42,5 und Dunasch (ben Labrat), so in Nu 11,8 || Jes 27,11 || Ez 2,6 || Ps 23,4.

Andererseits aber kann die Ochla-Schrift auch unmittelbar vom Orient nach Deutschland-Frankreich gekommen sein; denn es scheint ein direkter Verkehr bestanden zu haben. So wird berichtet, dass zur Zeit der Karolinger ein Gelehrter, namens Machir, von Babylon aus in Narbonne einwanderte.

Wir haben aufzuzeigen versucht, wie die in der Ochla-Urschrift kristallisierte massoretische Tätigkeit in enger Beziehung steht zu dem Stande und der Art der jüdischen Wissenschaft, wie sie zur Zeit der Geonim in Babylon (zum Unterschiede von anderen Ländern) blühte. Dies berechtigt uns, die Heimat der Ochla dorthin zu verlegen.

Die zunächst sich anschliessende Frage, das dritte Hauptproblem dieses Kapitels, ist nun:

In welchem Verhältnis steht die in Babylon geschaffene Ochla-Urschrift zu den (uns nicht erhaltenen) Massorasammlungen,

[1]) Cf. Zunz in „Zeitschr. f. d. Wiss. d. Judent.“ (Berlin 1823) S. 308.

welche von den jüdischen Gelehrten in den ersten Jahrhunderten des zweiten Jahrtausends erwähnt werden: MRG, MRM und die anderen sogenannten Erweiterungsschriften?

§ 12. Unsere Kenntnis von MRG und MRM resultiert aus den § 9 angeführten Stellen, welche Zitate aus anderen Werken sind. Wenn sie auch ausserordentlich kurz sind, so geben sie doch, genauer betrachtet, überaus wertvolle Aufschlüsse über die Werke selbst.

Was bedeutet der an diesen Stellen vorkommende Ausdruck המסורה הגדולה שכתב רבינו גרשם? Wir glauben, im Gegensatz zu den zahlreichen Gelehrten, die sich mit dieser Stelle beschäftigt haben (Heidenheim, Delitzsch, Zunz, Frensdorff, Hupfeld, Geiger, Graetz) eine neue Erklärung geben zu müssen, welche die nach den beiden anderen Auffassungen bestehenden Schwierigkeiten in einfacher Weise überwindet. המסורה הגדולה שכתב ר' גרשם bedeutet u. E. nicht, dass er eine Massorasammlung selbst kopierte, d. h. abschrieb; denn das Verdienst, welches ihm Frensdorff (Na S. 24 a) hoch anrechnet, ... „dass die höchste rabbinische Autorität sich nicht für zu gross hielt, um selbst die Massora abzuschreiben", ist kein Verdienst, wie Graetz mit Recht hervorhebt (Art. S. 18); und die Technik des Schreibens hätte ein Kalligraph wohl besser besorgt. Andererseits aber kann שכתב auch nicht heissen: „er schrieb originaliter ein Massorawerk", denn dies entspricht den Tatsachen nicht, da wir gegen Graetz (mit Neubauer und Bacher) annehmen, dass R. Gerschom nicht der Schöpfer der Ochla-Sammlung war. Daher scheint uns, dass שכתב heisst: „er liess die Ochla-Sammlung abschreiben." Jetzt ist es auch nicht mehr so auffallend, dass in MRG (cf. S. 92 Anm. 1) סני statt שני steht. Er selbst hat einen solchen Fehler sicherlich nicht geschrieben, wohl aber kann er einem Kalligraphen unterlaufen sein[1]), der nur auf die Schönheit der Schrift Wert legte.

[1]) Der Fehler lässt sich psychologisch sehr leicht erklären. Das Schlagwort des genannten Beispieles heisst עַל שַׂר und ist in der alphabetischen Ordnung der Liste als Vertreter des Buchstaben Samech eingefügt. Dieser Gedanke, dass der Buchstabe שׂ die Stelle des ס vertritt, beschäftigte den Schreiber noch, als er das Verszitat niederschrieb, und so setzte er hierbei aus Versehen statt des שׂ ein ס.

Die bereits oben (K. II § 13 Ende Anm.) angedeutete Unterscheidung zwischen den wissenschaftlichen Massoreten und den massoretischen Kalligraphen wird uns auch bei der Beschreibung des Ms H (K. IV) beschäftigen. Wir werden erkennen, dass der Inhalt der Sammlung von einem sehr kundigen und verständnisvollen Massoreten zusammengestellt war, aber von einem flüchtigen und kenntnislosen Schreiber abgeschrieben wurde. Aehnliche Verhältnisse finden wir bei MRG. R. Gerschom hatte durch seine Beziehungen zum Orient ein, vielleicht das Exemplar der Ochla-Urschrift erhalten und liess es für sich und seine Schüler von einem Kalligraphen abschreiben. Dass RG die wissenschaftliche Arbeit beaufsichtigt und den Schreiber mit seinen massoretischen Kenntnissen unterstützt hat, ist selbstverständlich. Er korrigierte diejenigen Stellen der Urschrift, welche ihm fehlerhaft erschienen oder etwa der in Deutschland heimischen Tradition nicht entsprachen. Er vermehrte ausserdem einzelne Listen um Beispiele und erweiterte die ganze Sammlung um neue Verzeichnisse. Bei dieser Arbeit ging der berühmte Lehrer natürlich nicht wahl- und kritiklos zu Werke, sondern suchte sich von den in Bibelhandschriften stehenden Listen die wertvollsten und bedeutendsten (inbezug auf Form und Inhalt) in einer Weise zusammen, dass sie dem vom Autor der Urschrift aufgestellten Prinzip der Auswahl möglichst entsprachen.

An diesen Listen hatte nun RG dieselbe Arbeit zu leisten wie der Autor von X an seinen Verzeichnissen. Die meisten von ihnen zeigten noch die Schlagwörterform, sodass es wirklich umfassendster Bibelkenntnis bedurfte, um die Stellenzitate richtig zu ergänzen, eine Arbeit, für die eine Persönlichkeit wie RG wohl nötig war.

§ 13. Die genauere Form von MRG wird uns klar werden, wenn wir eine andere wichtige Ochla-Erweiterungsschrift, nämlich die Massora des R. Menachem (ben Perez) aus Joigny, näher betrachten. Wir haben wohl die Berechtigung, diese beiden Werke für sehr nahe verwandt zu halten, weil in vier der oben (§ 9) genannten Zitate aus MRG auch gleichzeitig MRM erwähnt wird in einer Form, die auf ihre Aehnlichkeit hinweist: במסורה הגדולה שכתב ר׳ גרשם ו ב א ו ת ו שכתב ר׳ מנחם oder ähnlich.

Ueber MRM wissen wir folgendes:

Liste 153 lautete: אלפא ביתא מן חד חד אֶל דלוג;

Liste 158: י״ח פסוקים דאית בהון חד אֶל ותרין עַל.

Wir glauben, dass diese geringen Anhaltspunkte uns doch in den Stand setzen, die genauere Form von MRM zu rekonstruieren. Wir bewiesen oben (§ 5), dass die Ochla-Urschrift 150 Verzeichnisse hatte. Die beiden eben genannten Listen tragen die Nummern 153 und 158, überschreiten also in ihrer Numerierung nur um ein Weniges die Endziffer der X-Listen. MRM No. 153 und 158 sind also Ochla-Erweiterungslisten, die der gewissenhafte RM nicht (wie P und vielleicht auch H) unter die X-Listen einfügte, sondern, der Ordnung entsprechend und die Form der Ochla-Schrift wahrend, am Ende der 150 Listen folgen liess.

Lassen sich noch andere Listen feststellen, welche RM der Ochla-Urschrift angefügt haben mag? Die Erweiterunglisten sind in der Regel nicht einzelne, in keinem Zusammenhang miteinander stehende Verzeichnisse, sondern Listengruppen. Mit einer solchen Gruppe begann nun auch der Erweiterungsteil in MRM. Das ersehen wir aus der Tatsache, dass die beiden Listen 153 und 158, die doch bestimmt zu MRM gehört haben, in einem sehr engen Zusammenhang stehen. Sie gehören beide zu den Listen, welche das Thema behandeln, wie oft und in welcher gegenseitigen Stellung zu einander die Wörtchen אל-על in einem Vers vorkommen. Mit dieser Listengruppe begann zweifellos MRM.

Die übrigen אל-על-Listen zu nennen, ist nicht allzuschwer. Sie finden sich in H, P und Mf. Auch die Reihenfolge lässt sich feststellen. Liste 153 und 158 sind inhaltlich und num-

mernmässig einwandfrei festgelegt. Um diese gruppieren sich die anderen על-אל-Listen in logischer Weise. Wertvolle Anweisung für die genaue Folge gibt die alte Quelle H, ferner Mf mit der Einschränkung, dass, da Mf nach dem Alef-Bet geordnet ist, dort nur innerhalb d i e s e r Ordnung die ursprüngliche, in H sich findende Reihenfolge, beibehalten ist. Merkwürdig genug, dass fast ohne Ausnahme die Reihenfolge der Listen in diesen Quellen übereinstimmt, so 156 b bis 156 e = על 6 bis על 12 || 158 a bis 158 d = אל 1 bis אל 5 (cf. unten die Aufstellung). P hat wie immer die ursprüngliche und logische Reihenfolge gestört.

Es ergibt sich also folgende Uebersicht, welche die ersten Erweiterungslisten in MRM sehr deutlich veranschaulicht.

(Der Ochla-Erweiterungsteil von H begann mit folgenden Listen 151—154, welche wir der eigentlichen, vergleichenden Uebersicht vorauschicken:)

Ueberschrift der Liste	MRM	H	Mf	P
אדני ווידה חד מן קל״ד . .		151	An verschiedenen Stellen verteilt	
כל אוריתא כתיב ה׳ אלהים בר		152		
והאלהים ז׳ . . .		153		
וידבר ה׳ אל משה ואל אהרן . . .		154		
כ׳ כתבן על וקרין אל . .	*151*	—	—	167
א״ב מן חד וחד על . .	*152*	155	על 3	76
. . . א״ב מן חד וחד אל . . .	**153**	156 a	אל 23	77
א״ב קרין על ולית בקריה חד מנהון אל . .	*154*	—	—	78
מ״ה מן חד וחד ואל . . .	*155*	156 b	אל 14	85
ט׳ זוגין חד ואל וחד ועל . . .	*156*	156 c	על 6	86
ל״ב זוגין מן ב״ב על . . .		156 d	על 7	87
כ׳ זוגין תרין אל ותרין על . .		156 e	על 8	88
ו׳ זוגין מן ג׳ ג׳ חד אל וחד על וחד ועל . . .		156 f	על 9	89
כ״א פסוקים דאית בהון על על . .	*157*	157	על 10	348
. . י״ט פסוקים דאית בהון אל על על . .	**158**	158 a	אל 1 || על 11	351
י״ד פסוקים דאית בהון על אל אל . . .	*159*	158 b	אל 2 || על 12	350
ז׳ פסוקים אל על אל . : .	*160*	158 c	אל 4	353
ז׳ פסוקים דאית בהון על אל על . . .	*161*	158 d	אל 5	352

§ 14. Wir entnehmen der Aufstellung:

1) Beide Ochla-Erweiterungsschriften haben der Urschrift die Listengruppe über אל-על angefügt, mit dem Unterschied, dass H vorher noch vier Listen über den Gottesnamen einschob.

2) Was veranlasst aber H, den Kere-Ketib-Listen der Urschrift Listen mit dem Gottesnamen folgen zu lassen? Diese Frage löst sich sehr einfach. Das Quadrilitterum ist eben Kere Ketib, wie schon Pesachim 50 a andeutet mit den Worten: אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא. Es gehört zu den Kere perpetua (wie הִוא = הִיא, יְרוּשָׁלִַם = יְרוּשָׁלַיִם, יִשָּׂשכָר = יִשָּׂכָר). — Welcher Zusammenhang besteht aber nun in H zwischen den Listen über den Gottesnamen und den folgenden אל-על-Listen? MRM 154 *enthält zufällig Verbindungen des Gottesnamens mit der Phrase* אל-ואל. Daran schloss, allerdings nur *äusserlich*, die ganze Listengruppe über אל und על an.

3) MRM 151 scheint tatsächlich die erste Erweiterungsliste in MRM gewesen zu sein, obwohl sie in H und Mf fehlt. Folgende Erwägung stüzt diese Annahme: Die zweite Hälfte der Urschrift behandelte ausschliesslich Kere Ketib. Der Redaktor von MRM fügte diesen Listen eine neue hinzu über Kere Ketib von אל-על, nämlich eben MRM 151. *Darauf — äusserlich anschliessend, wie so oft in der Massora — folgen alle Listen über* אל-על *in den verschiedensten Stellungen zu einander.* Damit ist erklärt, weshalb in MRM die אל-על-Listen auf die Kere-Ketib-Listen folgen.

4) Die einzelnen Verzeichnisse nun sind untereinander nicht nur inbezug auf die Worte אל-על logisch geordnet (zuerst Beispiele, wo diese Wörtchen je *einmal* vorkommen; dann *zweimal*), sondern auch inbezug auf die äussere Form der Liste und ihren *allgemeinen* Inhalt. Der Liste über Kere Ketib folgen א"ב (die eine Liste . . . מ"ה מן, die darin eine Ausnahme bildet, trennt diese Gruppe von der nächsten), dann זוגין und schliesslich פסוקים.

5) Die Liste P 76 findet sich unter 155 in H, unter על 3 in Mf und lässt sich auch in MRM nachweisen, wie dem Zitat No. 3 (§ 9) zu entnehmen ist. Auffallend ist, dass MRM 89

Beispiele bringt gegen 90 Stellen in Mf, was schon Frensdorff Na S. 24 a hervorhebt; aber H bringt ebenfalls 89 Beispiele, während P nur 86 aufweist. Dieser letztere Umstand muss noch näher erörtert werden; er bildet einen neuen Beweis dafür, dass diese Liste nicht zur Ochla-Urschrift gehören kann. Wenn nämlich alle Listen auf eine Urliste in X zurückgingen, wäre immerhin auffällig, dass die späteste Ochla-Rezension P drei oder vier Beispiele weniger bringen sollte als die älteren Quellen MRM, H und Mf, während sonst P immer die vollständigeren, um (wichtige) Beispiele vermehrten Rezensionen in seinen Listen aufweist. Und die von den anderen Quellen hinzugefügten vier Beispiele sind doch richtige und würden mit Recht der Liste angehören. Wir sehen also, dass die verschiedenen Quellen diese Liste unabhängig von einander und von der Urschrift in ihren Erweiterungsteil aufgenommen haben.

§ 15. Aus Vorstehendem lässt sich, was wir nachzuweisen suchten, erkennen, wie eine Ochla-Schrift in erweiterter Form ausgesehen haben mag. Der Gestalt von MRM wird diejenige von MRG sehr ähnlich gewesen sein, zumal die wenigen Zitate aus MRG wenigstens so viel beweisen, dass diese Schrift mindestens 2 Listen der אל-על-Gruppe enthalten haben muss.

Solcher Erweiterungsschriften gab es ausser MRG und MRM sicherlich noch manche andere. Zu ihnen gehören auch H und P, in gewisser Beziehung Mf. Während aber MRG und MRM das Bild der Ochla-Schrift wahrten, wie es der Autorität beider Redaktoren entspricht, trifft dies bei den Ochla-Erweiterungsschriften H und P nicht mehr in vollem Umfange zu.

Auf den ersten Blick kann man den Eindruck haben, dass H stärker von X abweicht als P; denn H enthält 367 Listen mehr als X. Aber nein; der Redaktor von H erkannte das Wesen der Urschrift und bildete deshalb eine zweite Abteilung seines Buches, um dort alle nicht zu X passenden Massoraangaben aufzunehmen, während der nicht unmittelbar zu X gehörende Teil von H I seinem Inhalte nach sehr gut als eine X-Erweiterung angesehen werden konnte. P dagegen hat die Ordnung der X-

Listen vielfach geändert und nicht nur n a c h ihnen, sondern selbst u n t e r ihnen Verzeichnisse hinzugefügt, die dem Wesen von X nicht entsprechen. Xp jedoch, die Vorlage des P-Originals [1]), welche existiert haben muss (cf. die Beschreibung von P im K. IV), scheint eher den Charakter einer ausgesprochenen X-Erweiterungsschrift gehabt zu haben, wenn sie auch die Ordnung der X-Listen veränderte.

§ 16. Nachdem wir die allgemeine Form der Ochla-Erweiterungsschriften kennen gelernt haben, soll nunmehr gezeigt werden, welche Listen für sie vor allem in Betracht kamen. Die Verzeichnisse über אל-על gehören bestimmt dazu, finden sie sich doch restlos in P und höchstwahrscheinlich auch in MRM und MRG, wie die Aufstellung in § 13 ff. gezeigt hat. Ausserdem folgende Listen.

1) Ueber ולא || לא || ולא-ולא || לא-לא-לא || ולא-ולא-ולא || לא-ולא-ולא || לא-ולא-ולא || לא-ולא-ולא-ולא.... Sie finden sich in H 162 a—i, 163—167 und P 362—365 usw.

2) Ueber עד || ועד-עד || ועד-ועד || עד-ועד . . . Sie finden sich in P 265, 321, 322, 223 usw.

3) Ueber כל כל || וכל || כל-וכל || כל-כל-וכל || כל-וכל-וכל. Sie finden sich in P 314, 316 . . . 315, 310 usw.

4) Ueber die Frage, wie oft אל und על in Verbindung mit bestimmten Wortformen vorkommt. Solche Listen sind nachzuweisen in H 159 a—ww, 160 a—h, 161 a—p; in P 78.

5) Ueber Bibelverse (פסוקים) mit bestimmten massoretischen Eigentümlichkeiten. Solche finden sich in P 268, 275, 281, 286 usw.

6) Ueber die verschiedenen Gottesnamen, so in H 151—154, P 185—188, P 258 usw.

7) Und ähnliche Listen.

Wenn d i e s e l b e n Ochla-Erweiterungslisten sich in mehreren Erweiterungsschriften finden, so ist der Grund dafür der-

---

[1]) D. h. das uns vorliegende P ist die A b s c h r i f t des P-Originals, welches die Umarbeitung eines Xp zu sein scheint.

selbe wie derjenige, nach welchem wir sie auswählen zu müssen glaubten. Es kommen dafür eben vor allem Verzeichnisse in Betracht, welche, dem Stande ihrer Entwicklung nach, den Listen der Urschrift gleichen oder wenigstens ähnlich sind. Dieser Verzeichnisse gab es nicht viele, sodass die Redaktoren der Erweiterungsschriften unabhängig von einander auf den Gedanken kommen konnten, dieselben Listen auszuwählen. Ferner schliessen sich die Erweiterungsverzeichnisse häufig auch dem Inhalte nach enge an die Listen der Urschrift an. Ein klassisches Beispiel ist die Listengruppe P 76—77, welche inhaltlich unmittelbar an P 2 (= H 2, Mf אל 24) anschliesst, ist ihr Inhalt doch[1]):

P 2: א״ב מן חד וחד חד אל וחד על ולית...

P 76: א״ב מן חד וחד על דלוג ולית . . .

P 77: א״ב מן חד וחד אל דלוג . . .

Einen weiteren Beweis dafür, dass die verschiedenen, mehreren Ochla-Erweiterungsschriften gemeinsamen, Erweiterungslisten nicht etwa einfach der Urschrift selbst angehört haben können, liefert folgende Auseinandersetzung.

§ 17. Wir haben (§ 6 Ende) die Behauptung aufgestellt, dass der Autor der Urschrift nicht allein die Listen auswählte und ordnete, sondern auch eine sehr schwierige und verantwortungsvolle Gelehrtenarbeit leistete, indem er die Beispiele der Verzeichnisse vermehrte und den zahlreichen Listen, welche noch die Schlagwörterform zeigten, die Verszitate beifügte. Daher kommt es, dass diese in den X-Listen aller Ochla-Rezensionen, die doch auf X zurückgehen, bis auf Einzelheiten gleich sind, dass — Schreibfehler und Versehen ausgeschlossen — Differenzen inbezug auf Verszitate im allgemeinen nur möglich sind, wenn die betreffenden Beispiele nicht X angehört haben, sondern aus anderen Quellen in die Ochla-

[1]) Der von R. Jakob Tam (in ס׳ הכרעה S. 11ff.) angenommene Widerspruch zwischen P 2 einerseits und P 76—77 andererseits wäre auch ein Beweis dafür, dass diese Listen nicht gemeinsam der Urschrift angehört haben können.

Rezensionen unabhängig von einander übernommen worden sind. Die Verszitate in den Ochla-Erweiterungslisten wurden nun von den Redaktoren der Erweiterungsschriften ergänzt. Zum Beweise dafür diene die Tatsache, dass die Erweiterungsliste P 78 noch die ausgesprochene Schlagwörterform zeigt. P hat sie so vorgefunden und, ebenso wie P 79, unverändert unter seine verschiedenartigen Listen aufgenommen, während MRM die analoge Liste 154 wohl mit Verszitaten versehen hatte wie alle anderen Verzeichnisse.

Für unsere Annahme, dass die Verszitate in den Erweiterungslisten meist von den Redaktoren der Erweiterungsschriften stammen, wäre es eine starke Stütze, wenn sich nachweisen liesse, dass diese Verszitate in den verschiedenen Ochla-Erweiterungsschriften Verschiedenheiten zeigen [1]), was wahrscheinlich ist, da sie ja von verschiedenen Redaktoren stammen.

Es frappiert, wenn man sieht, dass dieser Schluss, der rein theoretisch — ohne Rücksicht auf den tatsächlichen Befund — gezogen wurde und sich also als notwendiges Ergebnis logischer Folgerungen aus den von uns vertretenen Anschauungen ergab, sofort seine Bestätigung findet, wenn man die betreffenden Verzeichnisse selbst heranzieht. Betrachten wir einige der ersten in der Aufstellung (§ 16) verzeichneten Listen, so ergibt sich folgendes:

Wir verzeichnen nur die Differenzen in den Listen, soweit sie für bzw. gegen eine Abhängigkeit dieser ohne weiteres beweisend sein können, also nicht die Beispiele, welche in der einen Rezension fehlen, in der anderen vorhanden sind.

(Frensdorff, der eine andere Ausgabe der Mf als die mir vorliegende (1524—25) gehabt zu haben scheint, bemerkt ebenfalls eine Reihe von Differenzen, und zwar bezüglich der Schlagwörter. Sie sind ebenfalls für unsere Auffassung der Erweiterungslisten beweisend, da auch sie von der Hand deren Redaktoren stammen.)

---

[1]) Das Gegenteil kann aber nicht als Gegenbeweis gelten; denn, wenn Autoren in Richtigem, Fehlerfreiem (in unserem Falle: in der richtigen Angabe der Stellenzitate) übereinstimmen, so ist damit eine gegenseitige Abhängigkeit keineswegs bewiesen; denn Richtiges kann von verschiedenen Geistern unabhängig von einander gefunden sein (und zwar mit mehr Wahrscheinlichkeit als Unrichtiges, vor allem als charakteristische Fehler).

H	P

H 155 = P 76

Nach Frensdorff:

על גא	על גי
על אדמה	על אדמה
על יומי	על יומו
על תכליתם	על תכליתן

Wir fügen hinzu mit Berücksichtigung der Verszitate:

אשתך בעיר	לכן כה אמר ה׳ אשתך
ויאמר איש אל אחיו אבל	ויאמר דויד לכל קהל
אל ירע בעיניך	ויאמר אל׳ אל אברהם
והעולה על	והעלה על רוחכם

H 156a = P 77

Nach Frensdorff:

המות	המות
אל הטוב	אל טוב

Wir fügen hinzu mit Berücksichtigung der Verszitate:

קרב אל . . .	חרב על . . .
כי כה אמר ה׳ על בתי העיר	כי כה אמר ה׳ אל׳ ישראל
ובישנו . . .	וישנו . . .
. . העבותת . .	. . עבתת . .

H 161p = P 78

fehlt in Mf; ein Vergleich mit H 161 p ergibt folgendes: H hat נחלת; P dagegen נחל || H רחמיך, P רחמים || H שמם, P שנים usw. usw.

Ist es nicht höchst merkwürdig, dass mitten unter den P-Listen sich Verzeichnisse finden, welche zum Unterschied von den anderen so eigenartige Differenzen aufweisen, wie die eben genannten? Frensdorff, der sie zum Teil verzeichnet, weiss keinen Grund anzugeben. Dieser liegt allerdings auch nicht deutlich zu Tage und kann erst eruiert werden, wenn die Geschichte, die Bedeutung und der Charakter der Erweiterungsschriften festgestellt ist. Nach dem, was wir darüber bewiesen haben, ist nichts mehr auffallend. Die Differenzen, welche wir verzeichnet haben, bestätigen die Annahme, dass die betreffenden Listen eben nicht auf eine einheitliche Quelle zurückgehen, dass *sie X nicht angehört haben können, selbst wenn sie in allen Ochla-Quellen zu finden sind.*

Die festgestellten Differenzen zwischen den Listen in den verschiedenen Sammlungen sind sehr geringfügig. Aber gerade deshalb beweisen sie umso mehr. Denn unter der Voraussetzung, dass es sich nicht um Schreibfehler handelt, gilt der Satz: Je geringfügiger die Differenzen zweier Massoraangaben sind (z. B. bezüglich der Ueberschriften), desto unberechtigter ist die Annahme einer bewussten Aenderung seitens eines Massoreten und desto berechtigter ist daher die Annahme, dass die betreffenden Massoraangaben unabhängig von einander sind.

Nachdem wir die Ochla-Urschrift behandelt haben, uns ihre Gestalt, die Zeit, die Art und der Ort ihrer Entstehung klar geworden ist, nachdem auch, vor allem an Hand von MRG und MRM, ihre Stellung innerhalb der stark von ihr abhängigen Erweiterungsschriften dargestellt wurde, soll uns jetzt folgende Frage beschäftigen, als vierte Hauptfrage dieses Kapitels:

Sind die uns erhaltenen Erweiterungsschriften H, P und M nur dadurch von einan-

der abhängig, dass sie auf eine gemeinsame Urquelle zurückgehen, also mittelbar, oder stehen sie sogar in einem unmittelbaren Abhängigkeitsverhältnis zu einander?

a) Allgemeiner methodologischer Teil.

§ 18. Die gegenseitige Abhängigkeit von Massorasammlungen festzustellen, stösst im allgemeinen auf viel grössere Schwierigkeiten als die analoge Aufgabe bei anderen Literaturwerken. Denn selbst wenn sich z. B. nachweisen liesse, dass H, Mf und P oder nur zwei dieser Quellen bezüglich der X nicht angehörenden Verzeichnisse oder inbezug auf Zusätze, Verbesserungen in den X-Listen Uebereinstimmung zeigen, so ist damit in Wirklichkeit für ihre unmittelbare Abhängigkeit nichts bewiesen. Denn es ist sehr leicht möglich, dass unsere Quellen in denselben Bibelkodizes — es standen ja nur sehr wenige geeignete zur Verfügung — ihr Material gefunden und unabhängig von einander in ihren Sammlungen verwertet haben. Aber selbst angenommen, unsere Quellen hätten nicht dieselben Kodizes benutzt, so wäre aus einer Gleichheit inbezug auf die eben genannten Punkte doch nichts für ihre unmittelbare Abhängigkeit von einander bewiesen; denn die ihnen gemeinsamen Listen-Rezensionen können aus einer Quelle stammen, welche die gemeinsame Vorlage der unseren Quellen vorgelegenen Bibelkodizes war.

Es war daher völlig unrichtig, dass Ginsburg (die einzelnen Beispiele aus M IV folgen später) aus der allerdings manchmal frappanten Uebereinstimmung einzelner Verzeichnisse in H und Mf — zum Unterschiede von P — den völlig unbewiesenen Schluss zog: die jüngere Quelle habe aus der älteren geschöpft, d. h. Mf < H.

Aber auf welche Weise lässt sich dann das gegenseitige Verhältnis der Massorasammlungen eruieren? Darauf ist zu antworten: Wenn es strenggenommen einwandfreie Beweise für die unmittelbare Abhängigkeit von Massoraangaben und — daraus

schliessend — von Massorasammlungen nicht gibt, so lassen sich doch umgekehrt einwandfreie Beweise dafür finden, dass Massoraangaben, bzw. Massorasammlungen nicht von einander abhängig sein können:

1) wenn die analogen Verzeichnisse in verschiedenen Quellen eine willkürliche und jeweils von einander verschiedene Reihenfolge der Beispiele zeigen; denn dass ein Abschreiber eine willkürliche Reihenfolge wieder willkürlich, ohne einem Ordnungsprinzip zu folgen, geändert habe, ist eine unmögliche Annahme. (Kleine Umstellungen sind nicht beweisend, da sie auf Abschreibefehlern beruhen können.)

2) wenn die jüngere Quelle die Verzeichnisse (z. B. einer Listengruppe) ordnungslos anführt, während sie in der älteren Quelle systematisch aneinander gereiht sind.

3) wenn die als älter zu betrachtende Quelle mehr Beispiele oder dieselben Beispiele in anderer Form (z. B. bezüglich der Stellennachweise) anführt als die jüngere, solange sich nicht irgend welche Gründe angeben lassen, weshalb die jüngere Quelle eine Veränderung vorgenommen hat. (Kleinere Differenzen sind hier wieder nicht beweisend, weil sie Schreibfehler sein können.)

§ 19. Ebensowenig wie Uebereinstimmung von Massoraquellen unmittelbare Abhängigkeit voraussetzt, bedingt bewiesene Abhängigkeit völlige Uebereinstimmung der betreffenden Massoraangaben. Fast jeder Abschreiber hat entweder unabsichtlich (versehentlich) oder bewusst Subjektives in die Massora hineingetragen. Er verglich etwa die in X stehenden Massoraangaben mit den analogen in anderen Quellen (fast immer wohl Bibelhandschriften mit Massora) und gestaltete sie danach um. Wenn man bedenkt, dass H, P und Mf nicht auf X selbst zurückgehen, sondern auf primäre oder sekundäre Abschriften oder Erweiterungen von X, so wundert man sich über die noch verhältnismässig geringe Zahl von Differenzen. Oder: der Schreiber fand etwa in seiner Vorlage den Zusatz eines Ueberarbeiters und nahm ihn in den Text seiner Schrift auf, sodass dann die von ihm wiedergegebene Rezension der auf X zurückgehenden und von

ihr in die anderen Sammlungen übergegangenen Liste nicht mehr gleich, vielleicht völlig unähnlich ist (cf. oben K. II § 24ff. bezüglich der Liste P 21).

Es ergibt sich also, dass die unmittelbare Abhängigkeit von Massoraquellen nicht bewiesen werden kann durch den Nachweis von Uebereinstimmung der Verzeichnisse und Angaben, wohl aber durch die Feststellung von Differenzen (nicht jeder Art, sondern ganz bestimmten Charakters) widerlegt werden kann. Ob es mittels dieser schwierigen Methode gelingt, das Abhängigkeitsverhältnis von H, Mf und P zu eruieren, wird die folgende Untersuchung zeigen.

b) Spezieller Teil.

Kann Mf von H abhängig sein?

§ 20. Graetz (in MGWJ 1887 XXXVI, S. 11 Anm.) und Ginsburg (in M IV S. 325 b) bejahen diese Frage. Vor allem letzterer glaubt, unumstössliche Beweise dafür gebracht zu haben. Beide gehen von dem Verzeichnis P 18 (H 19) aus, welches in diesem Zusammenhang mehr Beachtung verdient als die meisten anderen Massoraangaben. P 18 und die analoge Liste Mf מ 12, ist ein alphabetisches Verzeichnis von Hapaxlegomena, welche mit ומ beginnen. Die alphabetische Ordnung besteht darin, dass zuerst die Wörter kommen, welche mit ומא, dann diejenigen, die mit ומב, dann ומג usw. beginnen. In H beginnt diese Liste erst mit dem Buchstaben Lamed, also mit den Wörtern, deren drei Anfangsbuchstaben ומל sind. Auch dem Redaktor von Mf hat die Liste so vorgelegen, und sie wurde erst von ihm ergänzt, wie er selbst bemerkt: אמר המעתיק . . . . היא כולה א״ב גדולה אחת דמשמשת ומא׳ עד התי״ו ולא הגיע לידי ממנה ביחד כי אם מל׳ עד תי״ו ושאר לקמתים שמה שטה ולא ידענא אם חסר או לא עד כאן לשונו.

Graetz schreibt dazu (a. a. O.): „Also das Exemplar des Copisten war gerade in dieser Rubrik defekt, und zwar fehlte darin die ganze Reihe von א׳ bis כ׳, ungefähr der dritte Teil der Stellen. Und merkwürdigerweise fehlt derselbe Teil in Ms. H No. 19: (מן ל׳ עד ת׳ ומ׳ כריש תיבותא (מן ל׳ עד תי״ו. Die Rubrik

beginnt mit den Wörtern ל: die ersten vier — ומלים — ומלְתָה — ומלמעלה — ומִלָחוּ — gerade so wie Ms. fin. Aber in Ms. H. fehlt nicht bloss der angegebene Teil von א bis כ, sondern noch zwei Blatt, der letzte Teil von No. 16, die ganze No. 17 und 18. Diese Nr. sind von einer anderen Hand auf anderem dünnen Pergament ergänzt. Nur der Defekt von Nr. 19, eben die Rubrik ומ ist nicht ergänzt. Scheint es nicht, dass der Abschreiber das Werk Ms H vor sich gehabt hat, und dass bereits in seiner Vorlage Blätter gefehlt haben, wie im Ms?[1]" Soweit Graetzs Worte. Wir haben sie unverändert und ungekürzt wiedergegeben, um dem Leser Gelegenheit zu bieten, aufs Genaueste unsere Behauptung zu prüfen, Graetz habe sich bei diesen Ausführungen in einem bedenklichen und elementaren Irrtum befunden. Der Umstand, dass in H ein grosser Teil des Verzeichnisses fehlt, kann unmöglich darin begründet liegen, dass mit den (unmittelbar vorher stehenden) herausgerissenen Blättern auch dieser Teil von H verloren ging; er muss vielmehr schon in der Vorlage von H gefehlt haben, da ja die Ueberschrift des Verzeichnisses, welche ohne den leisesten Zweifel von dem ersten H-Schreiber stammt, den Mangel andeutet mit den Worten: מן ל׳ ועד ת׳ ומ׳ בריש תיבותא. Anders wäre es, wenn diese Ueberschrift von dem Ergänzer der Lücke herrührte. Aber er kann den ersten Teil des Verzeichnisses ebensowenig vor sich gehabt haben wie der erste Schreiber von H, erstens weil er ihn nicht kopiert, obwohl er gerade am Ende der Lücke niederzuschreiben gewesen wäre, und zweitens vor allem deshalb, weil der Ergänzer der Lücke am Ende derselben, um den Zusammenhang zwischen ihr und dem Text von H herzustellen, die Ueberschrift des Verzeichnisses so angibt, wie sie in H steht, und also zeigt, dass er weiss, dasselbe beginne erst mit den Beispielen vom Buchstaben Lamed.

§ 21. Daraus ist in einwandfreier Weise bewiesen, dass Graetz in vollem Unrecht ist und dass die mangelhafte Form des Verzeichnisses nicht eine spezielle Eigentümlichkeit von

[1]) Von uns gesperrt.

H ist. Wenn nun eine andere Quelle, in unserem Falle Mf dieselbe Eigentümlichkeit zeigt wie H, so ist nach dem Vorstehenden der Beweis einer Abhängigkeit dieser Quellen voneinander keineswegs erbracht; denn diese Eigentümlichkeit geht bereits auf X zurück, sodass sie alle X-Sammlungen zeigen müssen, wenn nicht deren Redaktoren eingegriffen und die Liste ergänzt haben wie Mf und Xp, der sich natürlich eine solche Gelegenheit zu selbständiger Arbeit nicht entgehen lassen wollte. Mf gibt sogar an, auf welche Weise er das Verzeichnis vervollständigt habe ושאר לקטתים שטה שטה. Das kann nicht heissen, wie Graetz glaubt, er habe es „aus seiner Bibelkunde ergänzt". Denn das wäre eine sehr wenig erfolgversprechende Methode gewesen, die sicherlich Jakob ben Chaijim nicht in den Sinn gekommen ist. Nein, er meint mit seinen Worten, er habe die kleinen Massoraangaben (שטות), welche die in diese Liste gehörenden Beispiele buchstabenweise gesammelt hatten und die am Bibeltext zerstreut niedergeschrieben waren, dieser Liste beigefügt[1]).

Damit sind die Versuche Graetzs und Ginsburgs, aus dem Verzeichnis P 18 einen Beweis für die unmittelbare Abhängigkeit der Mf von H zu erbringen, als völlig gescheitert erwiesen. Ginsburg glaubt noch auf andere Weise aus P 18 „beyond the shadow of a doubt" bewiesen zu haben: Mf < H. Prüfen wir seine Beweise!

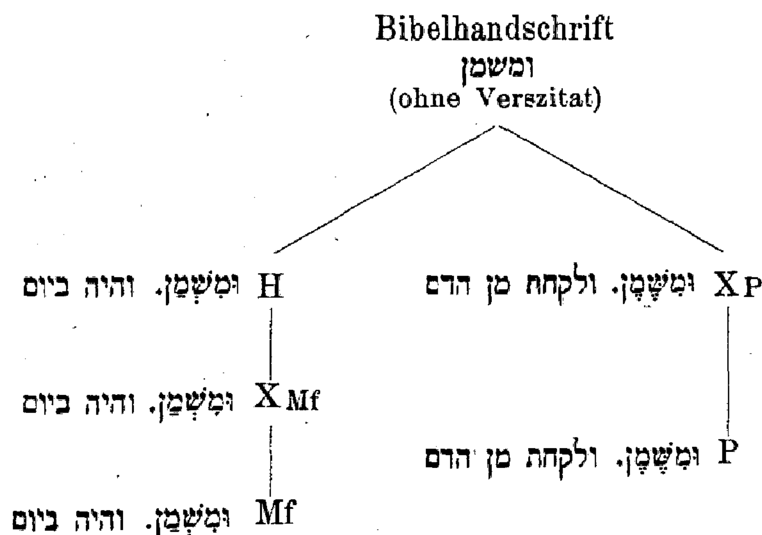
Er schreibt M IV S. 326 a § 181 hierzu: „The identity of Jacob b. Chayim's List . . . with that of the Halle Ochlah Ve-Ochlah . . . is here established beyond the shadow of a doubt[2]). It will be seen that the second instance given in this Rubric is ומשמן. As List I (= Harley 5710—11 Vol I, fol. 15 b on Gen. **25**, 14) and II (= Add. 15, 451, fol. 269 b, on Jerem. **4**, 7) are without vowelpoints and without catchwords, this quinqueliteral may either be וּמִשְׁמַן (Isa. **17**, 4) or וּמִשֶּׁמֶן (Exod. **29**, 21), since both these forms are unique. List III, IV and V however, have been supplied with catchwords by later Nakdanim which

[1]) Die Geschichte dieses Verzeichnisses illustriert sehr deutlich, wie eine Massoraliste aus kleinen Anfängen entsteht und zusammengestellt wird. Auch zeigt sich klar, wie die Tätigkeit des Redaktors von Mf zu würdigen ist.

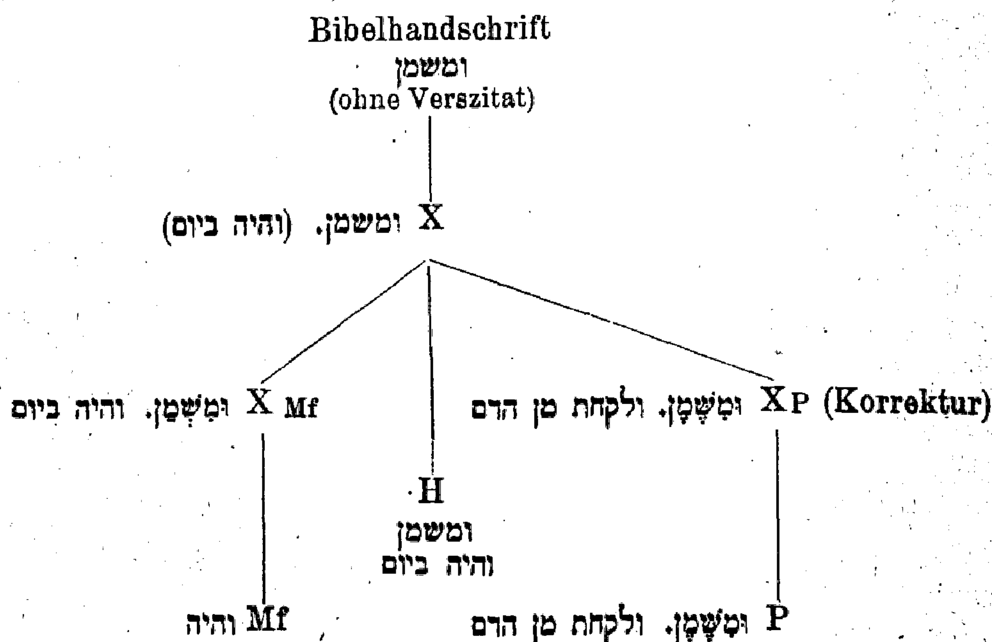
[2]) Von uns hervorgehoben.

indicate the passages and thus decide the vowel-points. Now the Paris Ochlah Ve-Ochlah gives ולקחת מן הדם = Exod. 29, 21, thus taking it for וּמִשֶּׁמֶן, whilst the Halle Ochlah Ve-Ochlah gives והיה ביום ההוא ידל כבוד = Isa 17, 4, which is וּמִשְּׁמַן, and Jacob b. Chayim gives identically the same catchwords."

Diese Auffassung Ginsburgs lässt sich in folgendes Schema fassen:



Aber m u s s ich dies annehmen? Ist dies wirklich ein Beweis beyond the shadow of a doubt für die Annahme Mf < H? Ist nicht mit demselben Recht folgendes Schema möglich:



§ 22. Wenn die Abhängigkeit der Quellen, wie sie das letztere Schema zeigt, als richtig anerkannt werden soll, so muss noch folgende Frage beantwortet werden: Weshalb hat P statt des Verses והיה ביום einen anderen (ולקחת מן הדם) gesetzt? Das Einfachste wäre es, zu antworten, dass P diesen Vers für falsch gehalten hat. Aber das Warum ist nicht einzusehen. Denn ומִשָּׁמְן ist ebenso wie ומִשְׁמַן Hapaxlegomenon.

Die richtige Lösung scheint mir folgende zu sein: X P war ein Pedant, wie bei der speziellen Charakteristik von X P und P noch ausführlich nachgewiesen werden wird. Er suchte durch die Verbesserung von Kleinigkeiten und durch das Aufspüren von unwesentlichen Inkorrektheiten in seiner Vorlage den Wert seiner eigenen Sammlung zu erhöhen. Er hat auf diese Weise auch manche wertvolle Korrektur angebracht. Ihn störte nun an dem Beispiel ומִשְׁמַן der Umstand, dass es in Jes vorkommt. Die Beispiele der ganzen Liste sind nämlich innerhalb jedes Buchstaben nach der Reihenfolge der biblischen Bücher (in einer von der bei uns üblichen Ordnung abweichenden Form) geordnet. Dieses Beispiel ומִשְׁמַן steht nun an zweiter Stelle unter den Beispielen des Buchstaben Schin. Das erste Beispiel ומשמע stammt aus Gen 25, 14, das dritte ומשחה aus Lev 7, 35. Wenn nun ומשמן als ומִשְׁמַן gelesen wird (wie in X, X Mf und Mf), so wird dadurch die sonst mustergültige Ordnung der Liste gestört; denn ein Beispiel aus Jes müsste an viel späterer Stelle stehen. Wenn ich aber ומִשֶּׁמֶן lese, so ist damit der Vers Ex 29, 21 gemeint, welcher dann ganz genau an der richtigen Stelle steht. Und in der Tat, scheint X P das aus dem Bibelkodex stammende ומשמן am richtigsten von allen Quellen aufgefasst zu haben. Da aber ומִשְׁמַן auch ein richtiges Beispiel der Liste ist, gereicht es dem verdienstvollen Redaktor von X nicht gerade zur Unehre, dass er — die Reihenfolge nicht berücksichtigend — mit seinem Verszitat nicht gerade das Beispiel getroffen hat, das der Schöpfer der ihm vorliegenden Rezension dieser Liste mit seinem unvokalisierten ומשמן gemeint hatte.

So ist also auch der zweite Beweis Ginsburgs für die Annahme Mf < H nicht zwingend. Demgegenüber bringen wir

jetzt zwingende Beweise für die gegenteilige Annahme, dass H dem Sammler von Mf nicht vorgelegen haben kann.

1) H bringt vielfach bessere Lesarten und mehr (richtige) Beispiele als Mf, z. B. P 1, 58, 80, 86, 96[1]).

2) Mf אל 14 hat eine Ueberschrift, die eine ältere Entwicklungstufe zeigt als diejenige der analogen Liste in H, nämlich H 156 b (= P 85)[2]).

3) In der P 43 analogen Liste der Mf, nämlich ה 15 bemerkt der Redaktor, dass in den ihm vorliegenden Listen ein Beispiel weniger steht, als die Zahlangabe in der Ueberschrift fordert. Er schreibt: נשמט אחד לפי המס״ה. Dieses Beispiel steht aber wirklich in H (cf. Graetz S. 12 Anm.).

4) Die H 151 analoge Liste in Mf ist אר 23. Dort bemerkt der Redaktor: אמר המגיה המעתיק חזינא שינויא בנסחי בחד נסחא הוה כתיב אדני שמעה וגו׳ ב׳ בפסוק קדמי ובתרא ובתרנא הוה כתיב ג׳ בפסוק אמנם לפום נסחא דמני כל הג׳ לא קשה מידי דמנינא מכוון קל״ד ולנסחא דלא מני כי אם ב׳ קשה טובא דחסר חד. ובמניני דפסוקיא כולהו מכווני דלא מני חד טפי ממה דמני חבריה ולא מייתי מה דלא מייתי חבריה ומיהו לא ידענא לאוכוחי אם חד מנהון ב׳ בפסוקא או חסר מידי עכ״ל.

Mf sagt also hier: „Keine der mir vorliegenden Quellen führt in dieser Liste ein Beispiel mehr oder weniger an". H jedoch enthält zwei Beispiele mehr als Mf.[3])

In welchem Verhältnis steht P zu H?

§ 23. H ist älter als die anderen Quellen. Von den vielen Beweisen (Näheres siehe bei der speziellen Charakteristik von H in den späteren Kapiteln) sei nur der eine herausgegriffen, dass H seiner eigenen Gestalt nach (Anordnung und Auswahl der Listen; Grad von deren Vollständigkeit und Korrektheit; Form der Ueberschriften usw.) der Urschrift X am allernächsten steht.

---

[1]) Genaueres siehe im weiteren Verlauf der Arbeit im Kommentar zur Kollation der Quellen H und P.

[2]) H: חד מן ל״ב׳ מן חד וחד נאל.

[3]) Mf: אילן מלין יחידאין נאל נסימניהון.

Da daraus hervorgeht, dass P jünger sein muss als H, so hat uns nur die Frage zu beschäftigen: kann P abhängig sein von H?

Wir können auch hier die Methode anwenden, welche wir oben (§ 18—19) für die Untersuchung über die Abhängigkeit von Massoraangaben dargestellt haben. Es genügt der eine Hinweis, dass von der Erweiterungsliste H 156 in P an drei Stellen, getrennt von einander, kleine Teile zu finden sind, während der weitaus grösste Teil dieses Verzeichnisses in P überhaupt nicht steht. Dies wäre sehr auffallend, wenn H dem P vorgelegen hätte; denn dafür, dass P nur einige Listen aus H 156 ausgewählt hätte, ist ein Grund nicht ersichtlich.

Kann Mf von P abhängig sein?

Nein! denn 1. erklärt Mf ט 12, den ersten Teil des Verzeichnisses nicht vor sich gehabt zu haben. In P ist er aber vorhanden. 2. Mf ה 15 weiss (cf. § 22 Ende 3.) das in diese Liste stehende Beispiel nicht zu finden. In P steht es aber.

Durch vorstehende Untersuchung ist bewiesen, dass H, P und Mf von einander unmittelbar nicht abhängig sind, dass ihre grosse Uebereinstimmung nur auf die gemeinsame Quelle X zurückzuführen ist.

Der Umstand, dass von der Zeit R. Gerschoms an in Nordfrankreich-Deutschland ein Zentrum der massoretischen Tätigkeit war, legt uns die Frage nahe, welche Stellung der dort lebende berühmte Bibel- und Talmudkommentator Raschi (1040—1105) innerhalb derselben eingenommen hat.

Die fünfte und letzte Hauptfrage dieses Kapitels soll daher lauten:

In welchem Verhältnis steht die von Raschi häufig genannte המסורה הגדולה zu den uns bekannten Massorasammlungen? Was

lässt sich sonst noch aus den in seinen Kommentaren vorkommenden Bemerkungen über die Massora für deren Geschichte entnehmen?

§ 24. Graetz vertritt den Standpunkt, dass Raschi unter MG nur ein massoretisches Sammelwerk, und zwar gerade nur H, verstanden haben kann. Er beweist dies so (Art. S. 23): In Raschis Bibelkommentar zu Hos 8,4 ist zu lesen: בספר המסורה מוכיח כן שחברו במסורת כתבין שין וקרין סמך. Da Raschi hier seine Massoraangaben aus einem ספר entnommen hat, „worunter doch nur ein selbständiges abgeschlossenes Buch verstanden sein kann,“ ist bewiesen, dass Raschi ein Sammelwerk der Massora benutzt hat, d. h. ein Buch Ochla. Wer jedoch weiss, dass in der Bibliothek zu Parma eine aus dem 14. Jahrhundert stammende Handschrift eines Werkes ist, welches den genannten Titel ספר המסורה[1]) führt[2]), wird Graetzs Beweisführung anzweifeln. Dieses Werk ist nämlich ganz und gar nicht eine Ochla-Schrift, sondern ein massoretisch-kritischer Kommentar zum Pentateuch[3]). Raschi hat vielleicht dieses Werk gemeint.

Hiermit ist Graetzs erster Beweis hinfällig geworden.

Sein zweiter ist folgender (Art. S. 23 ff.): Fast alle von Raschi angeführten Massorazitate finden sich in H I oder H II; also hat Raschi eine Ochla-Schrift und zwar gerade H vor sich gehabt. Nein, mit aller Entschiedenheit sei's gesagt, dadurch ist gar nichts bewiesen. Selbst im günstigsten Fall, wenn alle

---

[1]) Das ספר המסורה ist wohl identisch mit einem ספר מסורת (die genaue Wiedergabe der Titel wurde in jener Zeit noch nicht für so wichtig gehalten wie in unserem bücherreichen Jahrhundert), welches in einem von Bruns (Repertorium für biblische und morgenländische Literatur XII, S. 252) aus dem Codex Kennicott 206 (Anm.) angeführten Zitat erwähnt wird Die Stelle lautet: וכבשוה (Gn 1,28) חפשתי ודקדקתי בכל הספרים המדויקים וגם במסורת ולא מצאתי שקוף (=שכתוב) וכבשוה אכן בספר המובחר הנקרא ספר מסורת ששמש בו הגאון מור״ר אייזק שטיין עכ מצאתי בהדיא וְכִבְשֻׁהָ.

[2]) Cf. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, erster [einziger] Band (Berlin 1845) S. 117.

[3]) Die oben genannte Angabe mag vielleicht bei Ex 38,22 gestanden haben. Es ist dies der erste Bibelvers, welcher ein Wort enthält, das Sin hat, obwohl der Stamm sonst mit Samech geschrieben wird.

von Raschi angeführten Massorastellen in P und Mf fehlten, in H aber zu finden wären, so wäre damit dennoch in keiner Weise der Beweis erbracht, dass sie aus H oder auch nur aus einer anderen Ochla-Rezension oder Massora sammlung stammen müssten. Denn Raschi kann diese Massoraangaben direkt der in den Bibelhandschriften stehenden „grossen Massora" entnommen haben, ebenso wie die Ochla-Urschrift und ihre erweiterten Rezensionen MRG, MRM, H, P und Mf daraus geschöpft haben.

Während also die von Raschi angeführten in H stehenden Massoraangaben für Graetzs Auffassung nichts beweisen, sprechen zwei Tatsachen aufs entschiedenste gegen sie. Die Prv 12,13 von Raschi angeführte Massorastelle findet sich H II 22 mit einer anderen Zahlangabe. (Graetzs Versuch, diesen auffälligen Unterschied zwischen Raschis Angabe und der Lesart in H zu erklären, ist als gescheitert anzusehen.) Die von Raschi Hi 32,2 erwähnte Liste über תקון סופרים findet sich gerade in P und nicht in H. Damit ist endgültig bewiesen, dass Raschi mit der Bezeichnung המסורה הגדולה nicht H gemeint haben kann.

§ 25. Es liegt nahe anzunehmen, dass Raschi MRG vor sich gehabt hat; denn er und R. Gerschom stehen sich zeitlich und örtlich ausserordentlich nahe. Es fällt aber auf, dass Raschi in seinen Bemerkungen über die Massora MRG mit Namen nicht erwähnt[1]. Darauf lässt sich wie folgt antworten:

An den Stellen, wo Raschi Massoraangaben zitiert, lag kein Grund vor, den Namen R. Gerschoms zu nennen, selbst wenn sie in der von ihm redigierten Sammlung vorgekommen sind. Die betreffenden Massoraangaben standen eben nicht nur in der MRG, sondern auch in anderen Massorasammlungen

---

[1]) Graetz Art. S. 29 antwortet darauf: „Im Grunde war es doch nur ein mechanisches Zusammenstellen und Ordnen des massoretischen Materials, das sich in den voluminösen Codizes zerstreut gefunden hat, und dergleichen kann doch nicht als bedeutendes Geistesprodukt angesehen worden sein, dass der Name des Autors nicht dabei verschwiegen werden dürfte..." Wenn die Redaktion dieses Massorawerks eine mechanische Arbeit war, dann ist auffällig,

und vor allem in der den Bibeltexten beigeschriebenen Massora. Dieser hatte ja RG selbst die Angaben entnommen. Hatte es dann für Raschi einen Sinn, bei diesen Massoraangaben gerade die MRG zu erwähnen, sodass es den Anschein hätte, wie wenn sie an anderen Stellen der massoretischen Literatur nicht zu finden wären? Ist der allgemeine, für alle diese Werke geltende Ausdruck המסורה הגדולה hier nicht voll berechtigt? Würde die Bezeichnung המסורה הגדולה שכתב ר׳ גרשם nicht sehr leicht zu einer irrtümlichen Auffassung Veranlassung geben? Nur bei der Zitierung solcher Massoraangaben, welche in MRG in anderer Form angeführt sind als in der übrigen Massora oder dort überhaupt fehlen, ist die Erwähnung des Namens von RG ohne Zweifel am Platze, vom jüdisch-religiösen[1]) und wissenschaftlichen Standpunkt aus notwendig. Es ist nun kein Zufall, sondern nur die Bestätigung unserer soeben dargelegten Anschauung, wenn die oben § 9 angeführten Stellen, welche MRG ausdrücklich mit Namen nennen und sich nicht mit der allgemeinen Bezeichnung המסורה הגדולה begnügen, wirklich sich auf eine auffallende Differenz zwischen der Lehre R. Gerschoms und derjenigen anderer Massoreten beziehen. Angabe 3) oben besagt z. B., dass RG in seiner Sammlung Ex 28,30 ונתת, RM in seinem Werke dagegen ונתתה (mit He) schreibt,

---

dass R. Gerschom, „die Leuchte des Exils," der den jüdischen Gelehrten aller Länder halachische Entscheidungen zu fällen hatte, seine kostbare Zeit damit verbrachte. Warum erwähnen aber andere Autoren und Redaktoren ausdrücklich den Namen des grossen Lehrers, während Raschi, der R. Gerschom inbezug auf Lebenszeit, Aufenthaltsort und Schule viel näher stand als diese alle, dessen Onkel (mütterlicherseits), namens R. Simon der Alte, ein Schüler von R. Gerschom war, den berühmten Namen ohne besonderen Grund verschwiegen haben sollte? Andrerseits aber erwähnt Raschi an anderen Stellen doch R. Gerschom, so Jes 46,1 und Sabbat 85b.

[1]) Abot Perek Kinjan Tora (VI) 6 macht es zur jüdischen Pflicht, den Namen des jeweiligen Autors zu nennen: ...כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. Magen Abraham zu Orach Chaijim 156 zitiert einen anderen Ausspruch ähnlichen Inhalts, nämlich .כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו. Doch steht dieser nicht, wie dort angegeben, in Nedarim Perek I (cf. dort die Erklärer), sondern im Jalkut zu Prv 22,22 wo es heisst: ...דתנא ר׳ חייא כל שאינו אומר.... שנאמר אל תגזל דל כי דל הוא.

was vom massoretischen Standpunkt eine wichtige Differenz ist, vor allem, weil es sich um eine Stelle in der Thora handelt. Eine solche massoretische „Merkwürdigkeit“ ist wert, mit Nennung des betreffenden Massoreten, nämlich R G bzw. R M weitergelehrt zu werden.

§ 26. Aus dem Nichtvorkommen von R G s Namen darf also nicht ohne weiteres gefolgert werden, dass Raschi seine Massora nicht benutzt habe. Es bleiben aber Zweifel anderer Art.

Zu Jes 14,11 bemerkt Raschi: ומדומה אני שבמסורה הגדולה חיבר את זה ואת זמרת נבליך... „Es scheint mir, dass die grosse Massora...“ Daraus ist doch wohl zu entnehmen, dass Raschi, als er diese Worte niederschrieb, nicht in der Lage war, in der betreffenden Massorasammlung nachzusehen, um die Richtigkeit seiner Vermutung zu prüfen; denn er hätte dies sonst getan, um seine Angabe in die präzise Form fassen zu können, die wir in seinen Kommentaren gewohnt sind. In Wirklichkeit liegt die Sache so, dass damals die Massorasammlungen sehr selten waren, ebenso wie die Bibelhandschriften mit Massora. Es ist daher denkbar, dass Raschi nicht einmal MRG zur Verfügung stand, eine Möglichkeit, die nunmehr erörtert werden soll.

Die Massorawerke hatten doch einen praktisch-religiösen Zweck. Nach ihren Angaben sollten die Bibelexemplare, vor allem die für die synagogale Vorlesung notwendigen Thorarollen korrigiert werden[1]). Nachdem R. Gerschom nun die aus Babylon erhaltene Ochla-Urschrift erweitert und gegebenenfalls korrigiert hatte, zirkulierte dieses sein Werk wohl in vielen jüdischen Lehrhäusern Deutschlands und Nordfrankreichs, damit die Thora- und Bibelhandschriften danach verbessert werden könnten[2]). Und dann wanderte diese

---

[1]) Cf. Jore Dea 279 II und III.

[2]) Im Orient war es der von Ben Ascher geschriebene und mehrfach korrigierte Bibelkodex, der von Jerusalem nach Aegypten wanderte und nach dem überall die Kodizes korrigiert wurden (cf. Anhang). — Auch R. Gerschom hat einen Bibelkodex geschrieben, der vielfach in der Massoraliteratur erwähnt wird, z. B. in dem Zitat bei Bruns (S. 277) aus Codex Kennicott 600 (Anm.).

Massora des R. Gerschom vielleicht in andere Länder[1]); man bedenke doch, dass sein Ruhm weit über sein Heimatland hinaus gedrungen und dass ihm ja deshalb der Ruhmestitel מאור הגולה „Leuchte des Exils“ beigelegt worden war. Es ist daher nicht verwunderlich, sondern sehr verständlich, dass in der Zeit nach R. Gerschom sein Werk gerade in seinem Heimatlande nicht mehr zirkulierte und dass es daher Raschi aus eigener Einsichtnahme vielleicht garnicht gekannt hat.

§ 27. Es steht also nicht unbedingt fest, dass die MRG Raschi vorgelegen hat. Wir haben ferner bewiesen, dass er unter המסורה הגדולה nicht H verstanden haben kann. Die zunächst sich anschliessende Frage ist nun: Was versteht Raschi denn unter dieser Bezeichnung?

Wenn wir auch nachgewiesen haben, dass sie sich bei den aus MRG und MRM angeführten Stellen auf ein bestimmtes massoretisches Sammelwerk, nämlich auf eine Ochla-Schrift bezieht, so ist damit noch nicht gesagt, dass sie immer, vor allem wenn sie ohne die nähere Bezeichnung . . . שכתב steht, diese Bedeutung haben muss.

Im ספר האשל des R. Isaak ben Jehuda steht ein Zitat, dessen Erklärung Graetz (Art. S. 6) und Steinschneider (JZWL 1862 S. 317 Anm.) Schwierigkeiten bereitet zu haben scheint. Dort heisst es nämlich (nach der richtigen Lesart): מצאתי במסורתא רבתי דספר אכלה ואכלה. Die Bezeichnung מסורתא רבתי ist soviel wie המסורה הגדולה und kann nicht, wie Graetz glaubt, als Titel aufgefasst werden; schon deshalb nicht, weil unverständlich wäre, weshalb er aramäisch wiedergegeben sein sollte im Gegensatz zu ספר אכלה ואכלה. Auch das Dalet wäre nicht motiviert. U. E. ist מסורתא רבתי (= המסורה הגדולה) hier ein Gattungsbegriff einer bestimmten Art von Massora (nämlich der „grossen“ zum Unterschied von

[1]) Nicht nur MRG, sondern auch vor allem ihre Abschriften mögen von Schule zu Schule gewandert sein. Da aber jede Abschrift im allgemeinen eine neue Fehlerquelle darstellt, bevorzugte man natürlich MRG. Die Schulen bemühten sich, diese selbst zu erlangen, um unmittelbar von ihr Abschriften zu verfertigen.

der „kleinen"), sodass durch diesen Zusatz gesagt wird, welche **Art** von Listen im Buche Ochla w'ochla enthalten sind, nämlich solche, welche, wenn sie dem Bibeltext beigeschrieben sind, eben המסורה הגדולה (in primärer Bedeutung) genannt werden.

In Analogie zu der genannten Stelle bei Isaak ben Jehuda ist daher ohne weiteres die Annahme berechtigt, dass auch bei Raschi der Ausdruck המסורה הגדולה eine umfassende Bedeutung hat, indem er sich nicht auf eine **bestimmte** Massorasammlung bezieht, sondern auf die Gesamtheit der ihm vorliegenden, bzw. bekannten Ochla-Listen.

Ueber Raschis Stellung zu den Ochla-Schriften lässt sich also ein endgültiges Urteil nicht abgeben.

---

§ 28. Es wird von Interesse sein, wenn wir die von Raschi in seinen Kommentaren gemachten Bemerkungen über die Massora[1]) wiedergeben und erläutern. Sie werden uns manchen wertvollen Hinweis auf seine massoretischen Auffassungen und Kenntnisse geben und uns vor allem lehren, dass **Raschi nicht eine einheitliche Massora im Auge hat, sondern verschiedene Arten bei ihr unterscheidet und dass auch er die Massora — ihrem Zwecke entsprechend — in den Dienst der Bibelexegese stellt.**

Bibelkommentar.

Dt 33, 23 . . . ירשה. לשון צווי ובמסורת הגדולה מצינו באלפא ביתא לשון צווי דטעמיהון מלעיל.

1 S 5, 9 וישתרו. כמו ויסתרו שהרי הוא במסורת כתובין שי"ן ומפורשים בלשון סמ"ך מכת בית הסתרים.

Jes 3, 24 ותחת מעֲשֶׂה מקשה. . . . . אלא שהוא נקוד פתח והוא במסורת בעשרה נקודות פתח ואין אחד מהם דבוק לתיבה של אחריו וכל מעשה שהוא דבוק נקוד קמץ.

Jes 14, 11 . . . נבליך . . . ומדומה אני שבמסורה הגדולה חיבר את זה ואת זמרת נבליך באל"ף בי"ת של ב' לשונות.

---

[1]) Soweit sie in Zusammenhang mit unseren Untersuchungen über die Ochla-Schriften stehen.— Cf. auch Zunz in seinen addimenta (cf. oben § 9). Aber es fehlen dort Stellen.

Ez 17, 9 אמור. כל האלפא ביתא במקרא זה ותמיה אני כי אינו נמנה במסורה.

Hos 8,4 השירו. עשושרי׳ דבר אחר הסירו את זה ממלוכה והמליכו את זה ובספר המסורה מוכיחכן שחברו במסורה כתבין שי״ן וקריין סמ״ך ונפתיונו סמך.

Ps 10, 8 [1] לחלכה. עליך יעזוב חלכה שניהם במסורת כ״ה מלין משמשין במקום כ׳ כגון וככה ובעמך (Ex 7, 29) . . .

Ps 10, 10 ראיתי במסורת הגדולה חלכאים אחת מחמש עשרה תיבות הכתובות תיבה אחת ונקראות שתי תיבות וכגון בגד ויאמר לאה (Gn 30, 11) . . .

Ps 42, 9 שירה. לשון חנייה . . . וזו למדתי מתוך מסורת גדולה שחבר את זה עם ויהי שירו חמשה ואלף (1 R 5, 12) באלפא ביתא של שתי תיבות החלוקין בפתרונן לימד שאין זה לשון שיר ומדרש האגדה פותרו לשון שיר . . .

Ps 80, 3 ולכה לישעתה לנו. אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב (Gn 27,37) . . .

Ps 144,2 הרודד עמי תחתי. . . . ויש פותרים הרודד עמים תחתי המחליש עמים תחתי אך בספר מדויק מונה עמי ומסורת עליו ג׳ סבירין עמים וקרין עמי ועל תחתי יש מסורת עליו תחתיו קרי.

Prv 13,23 רב אכל ניר ראשים. ראיתי במסורת הגדולה רב אכל שלשים ושלשה רב קמצין וזהו חטף קמץ ומחובר עם אכל במקף, ואוכל ראיתי שם נקוד פתח וטעמו לעילא כמו את כל אוכל השנים הטובות (Gn 41, 35) ולפי נקודתו זה פתרונו . . .

Hi 31,7 מאום. הוא מום דבר שמץ ואלף זו כתובה ולא קרי במסורת הגדולה. והוא מגורת לא תאסיפו אם זו עשיתי הייתי ראוי לבא עלי קללה זו.

Hi 32, 3 וירשיעו את איוב. זה אחד מן המקראות שכינה הכתוב וירשיעו כלפי המקום בשתיקותם היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב . . . וכן הרבה מקומות בספרים ובמסורת הגדולה.

Dan 12, 13 לקץ הימין. כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנו״ן וקופה בסוף תיבה המשמשות במקום מ״ם ולית דכותהון כגון ועליה יכרעון אחרין (Hi 31, 10).

Ferner folgende zwei Stellen aus Raschis Talmudkommentar: 1. Zum Worte מעבירים (1 S 2,24) in Sabbat 55 b: קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני ששעות גדול . . .

[1]) Die Raschistelle Ps 9,1 wird ihrer besonderen Schwierigkeit wegen später ihre Behandlung finden.

הוא ול"נ לה להא מילתא שהרי בספרים מוגהים כתיב מעבירים וגם במסורה הגדולה במקום שמניין שם כל התיבות דלא כתיב בהן יו"ד וקורין ולא נמנה זה והם מנויין על פי החשבן . . .

2. Zum Worte קדש (Nu 6, 5) in Kiduschin 57 b: חסר וי"ו כתיב למידרש ביה קודש הוא וזה אחד מן השלשה עשר במסורת חסרים.

Bibelkommentar.

§ 29. Die Erklärung und Erläuterung der einzelnen Stellen ist folgende:

Zu Dt 33,23[1]): Die Form ירשה ist Imperativ und gehört zu den von der MG in einer Liste angeführten Imperativformen, welche paenultima betont sind.

Zu 1 S 5,9[2]): Das Wort וישתרו soll erklärt werden wie ויסתרו (mit Samech); denn die Massora zählt es unter diejenigen Wörter, welche mit Sin geschrieben sind, aber so erklärt werden sollen, wie wenn sie mit Samech geschrieben wären. Raschi erwähnt hier nicht die MG, sondern spricht nur allgemein von במסורת. Aus welchem Grunde? Die Antwort darauf bestätigt gleichzeitig die Richtigkeit unserer Urschrift-Rekonstruktion. Gerade die hier von Raschi erwähnte Massorastelle, die mit P 191 identisch ist, gehört nach unserer Aufstellung X nicht an. Raschi hat sie daher in den ihm vorliegenden Ochla-Sammlungen oder in der einen ihm zugänglichen nicht vorgefunden, sondern an irgend einer anderen Stelle der Massoraliteratur, weshalb Raschi den allgemeinsten Ausdruck מסורת gebraucht[3]).

---

[1]) H 83 || P 32 || Mf ה 32.

[2]) Die erwähnte Massoraangabe findet sich Hos 2, 6 || P 191 || Mf ס 2, auch H II 326. (Diese und die in den folgenden Anmerkungen gemachten Stellennachweise aus der Massoraliteratur sind in jedem einzelnen Fall auf wenige beschränkt. Ausführlicheres in MM.).

[3]) Es liegt nahe anzunehmen, dass Raschi unter ham-massora hag-gedola alle Massoraangaben versteht, die man heute gemeiniglich „grosse Massora" nennt (cf. oben § 27). Nach reiflicher Ueberlegung aber scheint dies nicht richtig zu sein. Raschi verwendet doch zwei ähnliche Ausdrücke ham-massora hag-gedola und massoret. In Anbetracht der so klaren und exakten Ausdrucksweise in seinen Schriften darf wohl nicht angenommen werden, dass er zwei

Zu Hos 8,4[1]): (Statt "עשירי muss es heissen עשו שרים; statt מוכיחכן ist zu lesen מוכיח כן.) Die Erklärung der Stelle ist folgende: Das Wort השירו kann man nach Raschi in zweifacher Weise auffassen, 1. „sie haben sie zu Fürsten gemacht“, 2. „sie haben diesen von der Herrschaft entfernt und jenen zum König gemacht“. Diese letztere Erklärung wird vom ספר המסורה gestützt, welches dieses Beispiel unter die Schlagwörter der im vorigen Absatz genannten Massoraliste einreiht.

Zu Jes 3,24[2]): Raschi sagt, ursprünglich habe auch er der gewöhnlichen Erklärung zugestimmt, welche die Worte מעשה מקשה als in einem status constructus-Verhältnis stehend betrachtet und etwa lautet: „An der Stelle, wo sie früher Goldschmuck von getriebener Arbeit trugen, wird Kahlköpfigkeit eintreten“. Aber die Massora rechnet dieses מעשה unter die 10 gleichlautenden Wörter, welche mit פתח (ist bei Raschi die Bezeichnung für Segol) punktiert sind. Da aber מעשה, wenn es im status constructus steht, stets קמץ (ist bei Raschi die Bezeichnung für Sere) hat, kann es hier in Jes 3,24 nicht so aufgefasst werden, sondern es ist von מקשה zu trennen. Die Erklärung ist dann folgende: תחת מעשה = an der Stelle, wo sie die oben (Vers 16)

---

verschiedene Ausdrücke für denselben Begriff gebraucht. Welche Bedeutung hat nun massoret, wenn schon ham-massora hag-gedola in dem Sinne von „grosser Massora“ zu verstehen ist? Wenn ich annehmen wollte, dass unter der ersteren Bezeichnung die Massoraangaben eingeschlossen sind, welche nicht zur „grossen Massora“ gehören, so ist nicht verständlich, weshalb Raschi diesen Ausdruck auch bei Massoraangaben gebraucht, welche sicherlich zur „grossen Massora“ gehören. Soll ich andrerseits sagen: Es ist ein Zufall, dass alle Massoraangaben, bei welchen Raschi den Ausdruck hammassora hag-gedola gebraucht, in mindestens einer, fast immer in zwei oder drei Ochla-Schriften nachweisbar sind? Ferner, ist es wieder ein Zufall, dass diejenigen Massoraangaben, welche Raschi unter massoret anführt, in keiner Ochla-Schrift vorkommen ausser in Mf, die ja bekanntlich zum grossen Teil aus Nicht-Ochla-Listen besteht?

Diese Ueberlegungen bestätigen doch wohl die Richtigkeit der in § 27 (Ende) und hier im Texte dargelegten Bedeutungsunterschiede der von Raschi gebrauchten Termini מסורת und המסורה הגדולה.

[1]) Hos 2,6 || P 191 || Mf 'ס 2, auch H II 326.

[2]) Nu 31,51 || Mf 'עש 12.

genannte Handlungsweise ausführten d. h. am Kopfe, den sie hochmütig trugen, wird sein מקשה קרחה = מכה המקרחת d. h. eine Krankheit, welche Kahlköpfigkeit herbeiführt.

Es sei bemerkt, dass die Akzentuation allerdings dieser letzteren Erklärung widerspricht.

Zu Jes 14, 11:[1]) Dieses נבליך und das in Am 5,23 stehende gleichlautende Wort wird von einer Liste der MG unter diejenigen Wortpaare gezählt, welche genau dieselbe Form zeigen, aber verschiedene Bedeutung haben.

Zu Ez 17, 9:[2]) Raschi wundert sich, dass dieser Vers, der doch alle Buchstaben des Alef-Bet enthält, nicht in der Massora angeführt wird, welche solche Bibelverse aufzählt. In Wirklichkeit aber ist nichts auffallend; denn die Massoraangaben haben nicht ausschliessende Bedeutung, sondern stellen nur das Material zusammen, welches von den Massoreten jeweils zu Tage gefördert worden war (cf. Kap. II § 11).

Es ist auffällig, dass Raschi nicht die gewöhnliche Bezeichnung MG gebraucht, und vor allem, dass der von Raschi angeführte Vers in der uns vorliegenden Liste nicht fehlt. Beide Fragen erledigen sich leicht durch den Hinweis, dass dieses Verzeichnis keine Ochla-Liste ist. Bei derartigen Listen ist es nicht nur möglich, sondern fast die Regel, dass sie in verschiedenen Rezensionen vorkommen.

§ 30. Zu Ps 10, 8:[3]) Diese Raschistelle ist ausserordentlich auffallend. Denn erstens kann die Zahl 25 nicht richtig

---

[1]) H 60 ‖ P 59 ‖ Mf א 22,

[2]) Ez 38, 12 ‖ Mf א 28.

[3]) Obwohl die von Raschi angeführte Massoraangabe in den drei Ochla-Schriften vorkommt, spricht er hier von massoret und nicht von ham-massora hag-gedola. Dies stellt eine Abweichung dar von dem, was in unserer Erläuterung und Anmerkung zur Raschistelle Dt 33, 28 gesagt wurde. Diese Schwierigkeit lässt sich auf folgende Weise lösen: Im Text zu dieser Raschistelle wird bewiesen, dass die Lesart verderbt ist; es scheint nun, dass im ursprünglichen Raschitext ham-massora hag-gedola gestanden hat. Da aber fälschlicher Weise das כה vor מלין gesetzt wurde, lautete die Stelle ובמסורת הגדולה כ״ה מלין המשמשין כי במקום. Da aber bei dieser Lesart das הגדולה keinen Sinn hat („die grosse Massora von den 25 Wörtern . . .“?!), wurde es weggelassen.

sein; es gibt höchstens 21 Beispiele, wie wir der Massoraliteratur entnehmen können, welche an vielen Stellen diese Liste anführt, nämlich Ex 7,29 || 1 R 18,10 || Ps 139,5 || Prv 24,10 || H 74 || P 92 || Mf ה' 21 || Mf כ' 4 || Ms Hamburg zu Ex 13,6 (cf. Frensdorff in Na S. 27 a); zweitens fehlt das Objekt zu המשמשין. Diese Schwierigkeiten lösen sich durch eine ganz geringe Korrektur[1]). Die Buchstaben כ"ה bedeuten nicht eine Zahl, sondern die Endung כה, welche doch das Thema der ganzen Liste ist. Sie sind versetzt und sollten nach המשמשין statt nach במסורת stehen. Der neue Text lautet dann: ... במסורת מלין המשמשין כה במקום כ' ... und seine Erklärung ist folgende: Das in Ps 10,8 stehende לחלכה und ... gehört zu denjenigen Wörtern, welche statt der gewöhnlichen Endung ךָ- die erweiterte Form כָה- zeigen.

Zu Ps 10,10[2]) ist nichts zu bemerken.

Zu Ps 42,9[3]): Der Ausdruck שִׁירֹה bedeutet „sein Lagern, Weilen", (ebenso wie der Targum חנה stets mit שרא wiedergibt). Das beweist Raschi aus einer Liste der MG, welche diejenigen Wörter — zu Paaren zusammengestellt — anführt, welche gleich ausgesprochen werden, aber verschiedene Bedeutung besitzen. Dieses Verzeichnis enthält auch das Wortpaar (Ps 42,9) שִׁירֹה || (1 R 5,12) שִׁירוֹ. Da nun die letztere Form nur „sein Lied" bedeuten kann, muss שִׁירֹה anders aufgefasst werden. Der Midrasch aber erklärt es doch in der ersteren Bedeutung, also gegen die Massora. Siehe auch Aboda zara 3 b.

Zu Ps 80,3[4]): Die Wortform ולכה kommt nicht vom Stamme הָלַךְ, sondern bedeutet soviel wie וּלְךָ („und dir"), und ebenso steht es in der Massora zu dem Verse Gn 27,37: ולכה איפה.

[1]) Mangelhaftes Verständnis für die massoretischen und grammatischen Raschistellen, das leider auch heute noch herrscht, ist die Ursache der nicht selten in ihnen enthaltenen Schreib- bzw. Druckfehler.

[2]) 1 Chr 27,12 || H 82 || P 99 || Mf כח' 9.

[3]) H 60 || P 59 || Mf א 22.

[4]) Gn 27,37 || Mf לך 8.

Zu Ps 144,2[1]): Der Zusammenhang in dieser Raschistelle ist nicht leicht verständlich. Folgendes scheint uns das Richtige zu sein. Raschi selbst will übersetzen: „Er breitet mein Volk unter mir aus". Manche aber lesen (?) עמים (mit Schlussmem) und übersetzen dementsprechend: „Er schwächt Völker unter mir". Jedoch diese Lesart kann nicht richtig sein; denn in einem ספר מדוייק, d. h. in einem Bibelkodex, dessen Lesarten zweifellos richtig sind, steht עמי (ohne Schlussmem). Auch die Massora liest ebenso, erklärt allerdings doch so, wie wenn עמים dastünde[2]); denn sie zählt dieses עמי zu den zwei anderen, welche als עמים zu erklären sind[3]).

Zu Prv 13,23[4]): Der Zusammenhang in Raschi ist folgender: Das Wort אוכל trägt in der zweiten Silbe פתח (i. e. Segol); daher ist es keine Verbalform (Partizip), sondern Nominalform und trägt den Ton auf der ersten Silbe. Die Folge davon ist, dass das Wort רב keinen Ton tragen kann; denn sonst würden zwei betonte Silben zusammenstossen. Da רב nun tonlos und durch Makkef mit dem folgenden Wort verbunden ist, verkürzt sich das zu erwartende lange Cholem in ein חטף קמץ (i. e. Kames chatuf), da in einer unbetonten geschlossenen Silbe ein langer Vokal nicht stehen kann. — Die Uebersetzung von רב אכל ניר ראשים lautet nach Raschi also: Viel Getreide bringt das Pflügen der Armen.

Zu Hi 31,7[5]): Das Alef von מאום ist nicht zu lesen, wie schon die MG sagt. מאום ist soviel wie מום und bedeutet: „Fehlerhaftes". Was die Worte דהוא מגזרת לא תאסיפו bedeuten, ist nicht ganz klar. Im allgemeinen gebraucht Raschi das Wort גזרת im Sinne von „grammatischer Stamm", was aber hier nicht denkbar ist. Entweder bedeutet מגזרת hier, dass מאום von derselben

---

[1]) 2 S 22,44 || Mf עם 16.

[2]) Auch die wissenschaftliche Erklärung fasst עמי als עמים auf mit der Begründung, dass das Schlussmem ausgefallen sei.

[3]) Diese schwierige Erklärung muss man geben, um dem uns vorliegenden Text ganz gerecht zu werden. Siehe jedoch „Nachbemerkungen".

[4]) Gn 36,7 || Mf רב 1 (?).

[5]) Ez 1,7 || H 86 || P 108 || Mf א 7.

massoretischen „Eigenart“ ist wie תאסיפו oder dass מאום zu der „Liste“ von תאסיפו gehört. Zum Verständnis dieser beiden Erklärungsmöglichkeiten ist noch die Bemerkung anzufügen, dass das erste Beispiel der Bibel, welches ein Alef als Kere Ketib hat, tatsächlich תאסיפו ist; die Liste, die Raschi im Auge hat, wird also mit diesem Beispiel begonnen haben.

Zu Hi 32,3[1]) : Dieser Vers wird unter diejenigen gezählt, welche den eigentlichen, ihnen innewohnenden Sinn umschreiben, um Anthropomorphismen und Anthropopathismen zu vermeiden. וירשיעו את איוב heisst: „Sie setzten Hiob ins Unrecht“, während es dem ganzen Zusammenhang nach heissen sollte: „Sie setzten Gott ins Unrecht“. Diese sogenannten כנוים gehören nicht zur Massora im engeren Sinne und finden sich daher auch in anderen Büchern, wie Raschi sagt: בספרים ובמסורת הגדולה.

Zu Dan 12, 13[2]): Raschi versteht unter שיטה wohl allgemein: „massoretisches Verzeichnis“. המיוחדין בנון זקופה heisst: „sie sind charakterisiert, gekennzeichnet[3]) durch ein Schluss-Nun“.

Talmudkommentar.

§ 31. Zu Sabbat 55b: Der Inhalt der Gemarastelle, auf welche sich Raschis Bemerkung bezieht, ist folgender: Es soll bewiesen werden, dass nicht die beiden Söhne Elis gesündigt haben, sondern nur Chofni. Dagegen ist aber einzuwenden, dass die betreffenden Worte in 1 S 2, 22—24 doch im Plural sprechen. Deshalb deutet die Gemara die beiden dort stehenden Plurale ישכבון und בני als Singularformen und zwar das defektiv geschriebene יִשְׁכְּבֻן als יִשְׁכָּבֶן, das בְּנֵי als בְּנִי. Dann

---

[1]) Nu 1, 1 ‖ P 168 ‖ Mf 'סס 13.

[2]) In MM ist keine Stelle angegeben; kommt aber in H II, 72 vor.

[3]) Das Wort מיוחד ist in der Mischna-Talmud-Sprache genau in dieser Bedeutung gebräuchlich. Cf. Mischna Baba Mezia II, 5: מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנים ויש לה תובעים.

fragt sie nach dem Verbum מעבירים, welches doch die beiden Söhne Elis als Subjekt habe; denn מעבירים bedeute ja „sie verführen". Darauf antwortet die Gemara: Es steht מעברם (ohne das Jod der männlichen Pluralendung) und diese Form deutet an, dass nur einer gesündigt hat. Soweit der Text der Gemara.

(Es ist zu erklären, wieso die Gemara ישכבן und מעברם als Singulare auffassen kann. Man könnte wohl sagen, dass die Pluralbedeutung beider Wörter dadurch abgeschwächt sei, dass sie bezüglich der Plural-Charakteristika Wau (bei ישכבן) und Jod (bei מעברם) defektiv geschrieben seien. Es gibt aber noch eine bessere Erklärung: יְשְׁכְּבֻן ist eine richtige grammatische Form, nämlich = יִשְׁכַּב אוֹתָן; ebenso מַעֲבִירָם — מַעֲבִיר אוֹתָם.)

Raschi nun hält diese Gemarastelle für unrichtig; denn sie setze voraus, dass das zweite Jod von מעברם fehle, was unserem massoretischen Texte widerspreche. Auch der massora gedola sei dies zu entnehmen; denn in der Massoraangabe, welche alle Wörter aufzähle, in welchen ein Jod gelesen werde, das nicht geschrieben sei, stehe dieses מעברם nicht, was (nach unserer Gemara) umso auffälliger sei, da diese Massoraangabe eine genaue Zahl der Beispiele angebe. Daraus sei zu schliessen, dass das Wort מעברם die in dieser Liste behandelte Eigentümlichkeit nicht zeige und als מעבירים zu schreiben sei. Mithin ergibt sich nach Raschis Auffassung, dass die in der Gemara gegebene Antwort nicht richtig sein kann.

Andererseits aber sei auch ihre Frage unberechtigt; denn das Subjekt zu מעבירים, welches tatsächlich im richtigen Plural stehe, seien nicht „die Söhne Elis", sondern sei „das Volk", welches Wort als Kollektivbegriff den Plural regieren könne. Die Bedeutung von מעבירים sei „verlauten lassen" (oder ähnlich) und nicht „verleiten"; denn diese Bedeutung würde inhaltlich gar nicht passen, da die Söhne Elis — angenommen sie hätten beide gesündigt — das Volk nicht „verleitet", sondern nur selbst „eine Sünde begangen hätten" [1]), was hebräisch עוברים hiesse.

[1]) Gegen diese Auffassung Raschis ist einzuwenden, dass die Gemara doch wenige Zeilen vorher ziemlich klar erklärt hat, sie hätten

Die Worte . . . השמעה אשר אנכי שמע מעבירים עם . . . seien demnach zu übersetzen: „. . . die Kunde, welche ich das Volk verbreiten höre . . .“ und nicht „. . . die Kunde, welche ich höre, nämlich, dass ihr das Volk zur Sünde verleitet . . .“

Soweit ist Raschi wenigstens verständlich, wenn auch manches angezweifelt werden kann. Schwierig für das Verständnis ist nur: In welchem Zusammenhang steht der Satzteil קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן mit dem Folgenden? Die beste Erklärung ist diese[1]: Da Raschi die zur Behandlung stehende Gemarastelle für eine falsche Interpolation hält, so meint er, müsse man annehmen, sie stamme von der Hand eines unkundigen Schülers. In Wirklichkeit sei diese Annahme nicht möglich; denn gerade für die Stelle קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן werde in der Gemara der Name eines Lehrers als Gewährsmann angeführt und die Annahme sei doch schwierig, dass der Interpolator einen Lehrer nenne, der dieses Thema gar nicht behandelt habe, d. h. zu dem falschen Zusatz auch noch einen erdichteten Namen hinzugefügt haben solle.

§ 32. Nachdem im Vorangehenden Raschis Worte so erklärt worden sind, wie sie dastehen, soll jetzt bewiesen werden,

---

andere zur Sünde verleitet: מתוך ששהו את קיניהן שלא הלכו אצל בעליהן מעלה עליהן הכתוב כאלו שכבום. Darauf ist zu antworten, dass die Gemara diese Erklärung nur nach der ersteren Annahme: מקיש חפני לפנחס מה פנחס לא חטא אף חפני לא חטא gelten lässt, nicht aber nach der letzteren Annahme פנחס לא חטא d. h. חפני חטא, welche jetzt von der Gemara auf ihre Richtigkeit hin geprüft wird.

[1]) Nach R. Meir Lublin (מהר״ם). Er führt noch folgende Erklärung an: קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן heisst: der Name des hier genannten Gelehrten ist mir auffallend; denn er kommt sonst nicht vor. Gegen diese Erklärung aber macht er das Bedenken geltend, dass nach ihr zwischen den eben genannten Worten und den folgenden כי אומר אני שמועות גדול הוא kein Zusammenhang bestände. Dies Argument scheint uns aber nicht berechtigt. Es ist tatsächlich ein verbindender Gedanke vorhanden und er lautet: Da der Name des Autors, der hier genannt ist, sonst unbekannt und der sachliche Inhalt dieser Stelle unrichtig ist, sind wir zur Annahme berechtigt, dass wir die Interpolation eines Unkundigen und Unbefugten vor uns haben.

dass sie wahrscheinlich nicht die ursprüngliche Fassung besitzen.

Welche Massoraangabe hat Raschi im Auge? Nach der in der ed. pr. Soncino stehenden Lesart in Raschi שמניין שם כל תיבות שכתוב בהן יו״ד דלא קרין sind in der betreffenden Massoraangabe alle Worte aufgeführt, in welchen ein Jod steht, das nicht gelesen werden soll. Diese Massoraangabe scheint aber gerade das Gegenteil von dem zu sagen, was gesagt werden soll. Es handelt sich doch um Wörter, in welchen das Jod nicht steht und doch gelesen wird. Daher haben die späteren Drucke, wie schon R. Rabbinovicz in דקדוקי סופרים (München 1875) VII z. St. bemerkt, den Text in das gerade Gegenteil geändert. Und diese Lesart steht auch in unserer Raschistelle.

Eine solche Korrektur im Raschi-Text anzubringen ist u. E. bedenklich. Soll man wirklich annehmen, dass sich in der ed. pr. Soncino und den noch älteren Talmudexemplaren, welche nur wenige Jahrhunderte nach Raschis Tod geschrieben bzw. gedruckt wurden, bereits ein so schwerer Schreib- bzw. Druckfehler eingeschlichen haben sollte, der das gerade Gegenteil von dem sagt, was Raschi geschrieben hat? Gewiss, die neue Lesart scheint die richtige zu sein, weil sie offenbar in den Text viel besser hineinpasst als die alte. Aber die Erfahrung, die man so oft bei textkritischen Untersuchungen macht, bestätigt sich auch hier: die leichtere Lesart ist verschlimmbessert.

Zum Beweise dafür bedarf es einer kleiner Abschweifung. In der Massora kommen häufig sogenannte חלופין vor. Man versteht darunter Verzeichnisse, welche die entgegengesetzte massoretische „Merkwürdigkeit“ behandeln als jeweils andere. Die Listen eines solchen Listenpaares kommen stets unmittelbar aufeinander folgend vor. Sie bilden sozusagen eine Einheit. Wenn nun auch in den uns vorliegenden Listen im allgemeinen das zweite Verzeichnis des Listenpaares, nämlich das chiluf, eine besondere Ueberschrift hat, so ist dies erst das Ergebnis einer späteren Entwicklung, welche eine allmähliche Erweiterung und Verdeutlichung der Ueberschriften herbeiführte. Ursprünglich

aber war ihr Wortlaut denkbar kurz[1]). Es kann daher ohne weiteres angenommen werden, dass die Ueberschrift des zweiten Verzeichnisses eines solchen Paares ursprünglich nur וחלוף lautete, dass jeder weitere Zusatz fehlte und mit Recht fehlen konnte, da ihr Inhalt einwandfrei feststand als der entgegengesetzte der Ueberschrift des ersten Verzeichnisses. Die Liste P 128 trägt die Ueberschrift נ״ו מלין חסר י׳ במצע׳ תיבותא וקרין וכל חד לית דכותיה חסר וסימניהון „56 Wörter werden mit Jod in der Mitte gelesen, das aber in der Schrift fehlt; in dieser defektiven Form kommen sie nur einmal vor“[2]). Die Ueberschrift des nun folgenden Verzeichnisses P 129 lautet: וחלוף ו׳ כתיבן י׳ במצע׳ תיבותא ולא קרין וסי׳ „Sechs Wörter haben, umgekehrt vom Vorigen, ein Jod in der Mitte, das aber nicht gelesen wird, (sondern das Wort wird als singular betrachtet).

---

[1]) Cf. oben § 6 usw.

[2]) Wahrscheinlich hat Raschi diese Liste gemeint. Ist diese Annahme richtig, so ist ein neuer Grund (Nr. 3, cf. weiter) gegeben, weshalb uns der von Raschi von der Massoraangabe geführte Beweis auffallend erscheint.

Welches sind nun diese Gründe? 1. Eine Massoraangabe schliesst, selbst wenn die genaue Zahl der Beispiele genannt ist, niemals bewusst die dort fehlenden Beispiele aus, d. h. sie muss nicht ausschliessende Bedeutung haben. 2. Defektiv- und Plene-Schreibungen gehören nicht so recht zu den Kere Ketib; jedenfalls aber werden sie von der Gruppe der Kere-Ketib-Verzeichnisse in der Ochla Urschrift und den von ihr abhängigen Rezensionen niemals als solche bezeichnet oder behandelt. 3. Die von Raschi ins Auge gefasste Liste P 128 (und die analoge in anderen Sammlungen) behandelt — auch mit Ausnahme der Kere-Ketib-Schreibungen — nicht alle כתבן י׳ במצע׳ תיבותא ולא קרין, sondern nur diejenigen, welche die Endung יִן zeigen statt der zu erwartenden ָן (ebenso wie die vorherstehende die entgegengesetzte Eigentümlichkeit behandelnde Liste nur solche חסרי׳ י׳ במצע׳ תיבותא וקרין anführt, welche statt der zu erwartenden Endung יָ die Endung יו ָ zeigen. Raschi ist auf diese Auffassung dadurch gekommen, dass die Ueberschrift dieser beiden Listen viel zu allgemein lautet, was indes sehr häufig vorkommt.

Zu 1. und 3. sei noch hinzugefügt: Wie auffällig Raschis Schluss ist, zeigt in eklatanter Weise eine Massoraangabe, welche Heidenheim aus einem Ms anführt (cf. MM S. 364 Anm. 3). Sie lautet: (1 S 2,24) אלין חסרים יו״ד קדמא . . . מַעֲבִרִים. Nach dieser Massora fehlt in מעברים das erste Jod; nach Raschis Auffassung müsste es aus diesem Grunde in der Liste P 128 stehen oder die beiden Massoraangaben widersprechen sich.

Es sind starke Anzeichen dafür vorhanden, dass die Ueberschrift der Liste P 128 jung ist, sicherlich jünger als diejenige von P 129; denn sie ist ausführlicher, indem sie das Wort מלין und vor allem die Worte ... וכל חד לית דכותיה hinzufügt, welche sonst nur ganz selten in den Ueberschriften der Ochla-Listen stehen, obwohl sie an vielen Stellen dem Sinne nach passen würden. Wir haben also eine ältere und eine jüngere Ueberschrift in diesem Listenpaar. Da nun in ihm ursprünglich nur *eine* Ueberschrift stand, war es natürlich die ältere, nämlich כתיבן י׳ במצע׳ תיבותא ולא קרין. Mit ihr begann das Listenpaar; sein erster Teil war die Liste P 129, ihr folgte P 128. Diese Ueberschrift nun, die eigentlich nur zu P 129 gehörte, galt gleichzeitig als die Ueberschrift der *beiden* Verzeichnisse, da sie an ihrer Spitze stand.

Daher ist es keineswegs auffallend, dass Raschi die Massoraangabe mit den Worten שמנין... שם כל תיבות שכתוב בהן יו״ד ולא קרין *zitiert, obwohl er den zweiten Teil dieser Liste, nämlich die zweite Liste des* חלוף*-Paares, meint, welche zum Inhalt hat* ...חסרי י׳ במצע׳ תיבות׳ וקרין... Damit ist die alte Lesart in Raschi gerechtfertigt.

---

§ 33. Es wurde im Vorausgegangenen versucht, Raschis Auffassung der Gemarastelle klar herauszuarbeiten. Wir gehen jetzt einen Schritt weiter. Es scheint uns, dass Raschi (und nach ihm alle anderen Erklärer[1]) diese nicht sinngemäss aufgefasst

[1] *Gegen* die Auffassung dieser Autoritäten eine neue Erklärung zu geben, fällt uns naturgemäss sehr schwer: טובה צפרנן של ראשונים. *Aber die Autorität des Talmuds steht eben höher als die seiner Kommentatoren!! Raschi* u. a. halten die in Frage stehende Gemarastelle für טעות גדול, *wir* bringen eine winzig kleine Korrektur an, wie man sie sich kleiner — vor allem in einer Handschrift — überhaupt nicht ausdenken kann, und rechtfertigen dadurch ohne Schwierigkeit nicht nur den in unseren Ausgaben stehenden Text, sondern auch die in dem (wegen seiner korrekten Lesarten) berühmten Talmud-Kodex stehende Lesart, die ohne unsere Erklärung völlig unverständlich wäre.

und sich deshalb genötigt gesehen hat, sie für eine falsche Interpolation eines Späteren zu halten. Nach der neuen Erklärung werden die Schwierigkeiten in der Gemara beseitigt und vieles wird klarer und verständlicher.

Wir gehen von der Annahme aus, dass in dem Gemaratext ein ausserordentlich kleiner Druck- bzw. Schreibfehler steht, der zu der irrtümlichen Auffassung Veranlassung gegeben hat. Es soll dort nicht מעבירם כתיב (ohne das letzte Jod), sondern מעברים כתיב (ohne das erste Jod) heissen[1]). Der Sinn der Gemarastelle ist dann folgender: Die Annahme, dass nicht die beiden Söhne Elis gesündigt haben, lässt sich doch schon aus dem Grunde nicht aufrecht erhalten, weil in dem Vers מעבירים in der Mehrzahl steht und bedeutet: „sie verleiten das Volk[2]).“ Darauf antwortet die Gemara: Es steht doch מעברים (ohne das erste Jod), was gelesen werden kann מְעַבְּרִים „sie setzen ab[3]).“ Das Subjekt dazu ist das (sonst als Akkusativ-Objekt aufgefasste) unmittelbar folgende עם.

Für diese neue Erklärung und dementsprechend gegen Raschis Auffassung sprechen folgende Momente:

---

[1]) Der Schreibfehler ist sehr leicht erklärlich. Die Buchstaben Resch und Jod, welche in diesem Worte unmittelbar nebeneinanderstehen, sind in den Handschriften so ähnlich geschrieben, dass man sie häufig nur durch Erraten erkennen kann. Der Urheber des Schreibfehlers hat daher aus Versehen Jod Resch statt Resch Jod gelesen und dementsprechend geschrieben. Auch in der phototypischen Reproduktion der Münchener Handschrift ist der Unterschied zwischen Resch und Jod wohl nur deshalb zu erkennen, weil sie eine Vergrösserung des Originals darstellt.

[2]) Das Münchener Ms hat (nach Rabbinovicz) die Lesart מעבירים את עם ה'. Er hält dies für einen Fehler, weil im Text das את fehlt. Es schein aber, dass Rabbinovicz im Unrecht ist. Die Gemara fügt absichtlich ein את ein, um anzudeuten, dass nach dieser Auffassung in der Gemara עם ה' als Akkusativ aufzufassen ist im Gegensatz zur Antwort, welche מעברים als Prädikat zum Subjekt עם ה' erklärt. Wohl Beweis für unsere Auffassung!

[3]) Dass der Stamm עבר im Piel bzw. im Pael in der Bedeutung „absetzen“ vorkommt, wird einwandfrei u. a. durch die Talmudstelle Berachot 27 b bewiesen, wo es heisst תא ונעבריה „komme, wir wollen ihn absetzen“. Dass bei den Auslegungen der Bibelverse in der Gemara der aramäische Sprachgebrauch in grossem Masse Berücksichtigung findet, ist bekannt. Vgl. auch oben ישכבן und מעבירם.

1) Die Auslegung dieses מעבירם im erstgenannten Sinn kommt sonst im ganzen babylonischen und palästinischen Talmud und im übrigen massgebenden jüdischen Schrifttum nicht vor, wohl aber die bei unserer Erklärung der Gemarastelle vorausgesetzte. Im palästinischen[1]) Talmud, Horiot III, 2 und Sanhedrin II, 1 (ohne Anführung der Stelle selbst) wird dieses Wort ausdrücklich im Sinne von „absetzen" erklärt. Ganz genau so in einer anderen, für die traditionelle Auslegung wichtigen Quelle, nämlich in מדרש שמואל (ed. S. Buber, Krakau 1893) Parscha VII,5.

2) Wenn es auch Differenzen zwischen Talmud und Massora gibt, so ist doch jede einzelne von ihnen eine grosse Auffälligkeit. Daher ist die Lesart מעברים vorzuziehen: *denn sie entspricht völlig unserem massoretischen Text*, während die Form מעבירים nur in einer einzigen von den sehr vielen bei Ginsburg (נביאים ראשונים London 1911) angeführten Handschriften steht. In diese *eine* Quelle kam der Fehler wohl auf dem Wege über Raschi oder über die *fehlerhafte* Lesart in der Gemara.

3) Nach der gewöhnlichen Erklärung gibt sich die Gemara schliesslich mit der Auslegung zufrieden, welche lautet: מעבירם „er hat sie verführt". Das eigentliche Akkusativobjekt ist dann עם. Die Verbindung עם (מעביר אותם =) מעבירם ist aber grammatisch anfechtbar: es müsste heissen את... עם *Die Auslegung* מעברים עם *dagegen ist grammatisch richtig: „das Volk hat abgesetzt."*

4) Durch die neue Auffassung wird *eine alte* in der Gemara stehende *Lesart erklärt*, die umso mehr Wahrheits-

---

[1]) Wenn die Lesart רבא בריה דרב יהושע (statt רב הונא בריה...) richtig ist (cf. Talmudausgabe Wilna 1883), so ist, da dieser Lehrer sonst im babylonischen Talmud nicht mehr vorkommt, die Annahme möglich, dass er ein *palästinischer* Gelehrter ist. Seine Auslegung des מעברין entspricht völlig der des palästinischen Talmuds, dem sie besonders geläufig gewesen sein muss, da er sie an der einen Stelle (Sanhedrin II, 1) nur in einer kurzen Andeutung wiedergibt.

gehalt in sich trägt, je auffälliger sie ist. Rabbinovicz (a. a. O.) führt aus dem wegen seiner alten korrekten Lesarten berühmten Münchener Talmudkodex folgende Lesart an, die er für die schlechtere hält: והכתיב מעבירים את עם ה׳ א״ר הונא בריה דר״י מעבירם כתיב והכתיב אל בני א״ר נחמן אל בני כתיב. Diese Lesart unterscheidet sich von der unseren neben anderem vor allem dadurch, dass die Frage nach מעבירים (unmittelbar) vor der Frage nach בני steht. Dies ist sehr auffälllig; denn im Bibeltext ist die Reihenfolge umgekehrt.

a) Nach der von uns gegebenen Erklärung ist diese Umstellung berechtigt, nach der allgemein üblichen unmöglich; denn nachdem einmal bewiesen ist, dass מעבירם die Bedeutung hat: „er hat sie verführt", kann ich doch nicht mehr nach אל בני fragen. Denn dieser Plural hat nichts Auffallendes mehr. Eli spricht eben zuerst seine beiden Söhne an und sagt zu ihnen: „Nicht doch, meine Söhne, nicht gut ist die Kunde..., dass einer von euch das Volk verführt". Ganz anders ist es aber nach unserer Erklärung. Nach der Antwort מעברים = „absetzen" fragt die Gemara weiter: Wer soll abgesetzt werden? Was ist das Objekt zu diesem Verbum? Doch sicher das am Anfang stehende בָּנָי [1]). Wenn nun das Volk beide Söhne absetzen will, so ist aus dieser Tatsache doch bewiesen, dass beide Söhne gesündigt haben.

---

[1]) Die Schwierigkeit der Auslegung, das am Anfang stehende Wort בני auf das Ende des Satzes zu beziehen, besteht genau in derselben Weise nach Raschis Erklärung: dort als Subjekt hier als Objekt. Die Beziehung ist eben nicht grammatisch, sondern nur sachlich-gedanklich

Die grosse. auch von Raschi (cf. § 31) aufgeworfene Frage, weshalb die Gemara dieser, vor allem aus dem soeben genannten Grunde, gezwungenen Auslegung den Vorzug gibt vor der gewöhnlichen Erklärung („eine Kunde verlauten lassen, verbreiten" nach der Analogie von Lev 36, 6 ויעבירו קול במחנה), lässt sich dahin beantworten, dass dieser Gedanke bereits im Vers vorher (23) ausgedrückt ist. Falls dieser Grund nicht als hinreichend erscheinen sollte, so lässt sich nach unserer Auffassung über מעברין noch ein neuer, einleuchtender angeben. Die Analogie mit der Hifil-Form ויעבירו wird deshalb abgelehnt, weil in מעברים das für sie charakteristische Jod fehlt.

Dies ist nun die Frage in der Gemara, und sie antwortet darauf: בָּנַי kann auch als בָּנָי gelesen werden.

Wir haben also bewiesen, dass die Frage בני an letzter Stelle nur nach unserer Erklärung möglich ist.

b) Es ist nur noch zu erklären, weshalb überhaupt die Gemara nach der alten Lesart im Münchener Talmudkodex die Reihenfolge der Worte ändert. Das hat nun folgenden Grund, der gleichzeitig die Erklärung für eine andere Auffälligkeit der Gemara gibt. Es ist nämlich schwer verständlich, dass sie, nach der Behauptung, Pinchas habe nicht gesündigt, einige Pluralformen auffällig findet und andere wieder nicht, nämlich V. 22: יעשון und V. 23 תעשון usw. Wir müssen daher sagen, dass, wenn auch Pinchas nicht als Mittäter in Betracht kommt, er doch auf alle Fälle dem Hohenpriester und Vater gegenüber als mitverantwortlich gilt, weil er nicht rechtzeitig auf irgend eine Weise (z. B. durch Benachrichtigung des Vaters) dafür gesorgt hat, dass die Unbescholtenheit des Priestertums und der Familie erhalten bleibe. Daher schliesst der Vater in den Worten תעשון usw. den Täter und den Mitverantwortlichen ein. Wenn Eli nun im Vers 24 אל בני sagt, so ist ebenfalls nichts auffällig, selbst wenn Pinchas nicht als Täter in Betracht kommt. Daher kann die Gemara zuerst an אל בני keine Frage anknüpfen. Nachdem aber מעברים in der Bedeutung „absetzen" erklärt worden ist, muss das nach der ursprünglichen Auslegung als Objekt aufgefasste עם als Subjekt gelten und, da kein anderes Objekt vorhanden ist, muss dann בָּנָי als solches fungieren: „meine Söhne, ... das Volk setzt sie ab". Jetzt ist die Gemara berechtigt zu fragen: Wenn das Volk beide Söhne absetzen will, müssen doch beide als Täter in Betracht kommen; denn wenn auch Eli als der Hohepriester und Vater den Pinchas als Bruder und Mitpriester von Chofni für dessen Vergehungen verantwortlich machen kann, darf das Volk dies trotzdem nicht tun, geschweige denn Pinchas absetzen — wenn nicht auch dieser Täter ist. Da also בָּנָי dasteht, muss auch er selbst die Sünde begangen haben. Darauf lautet die Antwort: Das Konsonantenbild von בָּנַי kann auch als בְּנִי gelesen werden.

Hiermit ist also bewiesen, dass die Lesart des Münchener Ms die richtige ist[1]). Und da diese die von uns angenommene Lesart מעברים zur Voraussetzung hat[2]), ist (durch eine lange und komplizierte Deduktion) der vierte Beweis erbracht, dass diese die richtige sein muss. Die Auffassung in der Gemara, wie sie bis jetzt von allen Erklärern gegeben wurde (Raschi, Tosafot, Maharscha, Maharam, R. Akiba Eger usw.) scheint durch das Vorstehende hinfällig geworden zu sein, ebenso natürlich die ganze angeführte Raschistelle.

---

§ 34. Zu Kiduschin 57b[3]): Diese Stelle ist deshalb wichtig, weil sie einen wertvollen Beitrag zu der Frage liefert: Welche Massora hat es zu Raschis Zeit gegeben? Welche lag ihm vor?

Betrachten wir die Ausdruckweise במסרת חס״ים! Sie ist auffällig; man würde folgenden Wortlaut erwarten: וזה אחד מן השלשה עשר חסרים במסורת „Das ist eine von den 13 defektiv geschriebenen קָדש in der Massora (i. e. welche die Massora anführt)". Es scheint, dass Raschi dem Begriff מסורת חסרים eine ganz bestimmte, prägnante Bedeutung beilegt. Und zwar welche?

Zu den Kere-Ketib-Listen, welche, wie oben § 3ff. nachgewiesen wurde, einen wesentlichen Teil der Ochla-Verzeichnisse darstellen, gehören im weiteren Sinne die Defektiv-Schreibungen, so z. B. die Wau-Defektiv-Schreibungen zu den Listen über חסרין וקרין במצע תיבותא ו׳. Trotzdem werden sie in den Ochla-Sammlungen bewusst gemieden.

---

1) Denn die Frage von בני muss in der Gemara nach der Frage von מעבירם stehen, da gegenteiligenfalls die Worte יעשון usw. vor בני hätten behandelt werden müssen. Siehe unter b).

2) Denn die Frage von בני (nach der Frage von מעברים) ist nur verständlich und berechtigt auf Grund der vorhergehenden Antwort: מעברים = „sie setzen ab". Siehe unter a) und b).

3) Die bei Raschi erwähnte Massoraangabe kommt vor z. B. Ex 29, 31 ‖ Lev 21, 7 ‖ Mf קרי׳ 12.

Verzeichnisse von Wörtern mit fehlendem Jod oder Wau in deren Mitte werden dort überhaupt nicht behandelt, weil es sich hier immer um Defektiv-Schreibungen handelt, mit Ausnahme der Listen P 128 und 129, welche die Wörter anführten, die unregelmässigerweise vor der Endung ־ָן ohne bzw. mit Jod geschrieben werden. Sonst behandeln die Kere-Ketib-Verzeichnisse nur die חסרין ב ר י ש תיבותא und חסרין ב ס ו ף תיבותא.

Wir sehen also, dass die Defektiv- und Plene-Schreibungen nicht zum Thema der Ochla-Sammlungen gehört haben. Und dies mit Recht; denn es wäre unmöglich gewesen, über dieses Thema Listen anzulegen von dem Charakter der Ochla-Verzeichnisse. Ordnet man nämlich die Beispiele nach ihren gemeinsamen Merkmalen, so müssten diese vielen Tausende von Beispielen in nur ganz wenige Listen zusammengefasst werden (z. B. über Jod mit vorhergehendem E-Laut, mit vorhergehendem J-Laut). Die einzig mögliche, sinnvolle Ordnung wäre zusammenzustellen, wie oft eine bestimmte Wortform inbezug auf einen bestimmten Vokal plene bzw. defektiv vorkommt. Und diese Art der Massora findet sich in der Tat sehr häufig in den Rabbinischen Bibeln, z. B. Mf תו 6 und Jer 44,23: וּבְתוֹרָתוֹ ג׳ ב׳ מלא וא׳ חסר, d. h. ובחורתו kommt dreimal in der Bibel vor, zweimal plene und einmal defektiv oder Mf בך 10, Gn 41,51; Dt 15,19; 25,6: הבכור ד׳ מלא בתורה וכל נביאים וכתובים דכו׳ (= דכוותיה) מלא במ״א (= בר מן א׳) d. h. הבכור steht plene viermal im Pentateuch (ausserdem dort noch sechsmal defektiv); ebenfalls plene stehen alle im übrigen Teil der Bibel vorkommenden 16 הבכור mit einer Ausnahme, nämlich 1 Ch 6,13. Auch in den Anmerkungen von H[1]) kommen öfter solche Bemerkungen über Defektiva und Plena vor.

Diese Art Massora nun nennt Raschi מסרת חסרים; sie war wohl nicht nur inhaltlich, sondern auch durch die Form und den

---

[1]) Ihr Verständnis ist nicht immer leicht, da sie ausserordentlich kurz gefasst und häufig alle Wörter der Angabe abgekürzt sind. Als Beispiel solcher Abbreviaturkünste sei die Ueberschrift der H-Liste 98 wiedergegeben, die inhaltlich den Defektiv- und Plene-Anmerkungen sehr nahe steht. Ihre Ueberschrift lautet: זה חד מן י׳ ח׳ כתי׳ ח׳ וב׳ כתי׳ ו׳. Dies bedeutet „Das Wort זה kommt zehnmal in der Bibel vor, achtmal mit He und zweimal mit Wau" (זה חד מן י׳ ח׳ כתבין ה׳ וב׳ כתבין ו׳).

Platz der Niederschrift in den Bibelkodizes von der übrigen Massora unterschieden.

Aus der Erläuterung der Massorastellen in Raschis Bibel- und Talmudkommentar ergibt sich also: Er unterscheidet zwischen verschiedenen Arten von Massora, welche z. T. auch schon rein äusserlich (durch die Form der schriftlichen Fixierung) unterschieden sind: 1) המסורה הגדולה i. e. die Gesamtheit der den Ochla-Sammlungen angehörenden Listen; 2) מסורת חסרים i. e. die Massoraangaben über Defektiva und Plena; 3) ספר המסורה i. e. ein massoretisch-kritischer Kommentar zum Pentateuch; 4) eine Massora zu den einzelnen Worten bzw. Versen des Bibeltextes z. B. (Gn 27, 37) מסורת ולכה איפה; 5) מסורת (allgemein) schliesst alle Massoraangaben ein, welche in 1, 2, 3, 4, nicht enthalten sind.

Wir entnehmen ferner den von Raschi über die Massora gemachten Bemerkungen, wie enge der Zusammenhang zwischen Massora und Bibelexegese ist (cf. K. II § 1 ff.), wie nämlich Raschi in eigenem Namen und im Namen anderer die Erklärung schwieriger Bibelstellen aus irgend einer Massoraangabe ableitet.

Anhang I[1]).

§ 35. In engstem Zusammenhang mit der Massora steht die Tätigkeit der Bibelschreiber. Manche grosse Lehrer in Israel haben sich diesen Beruf erwählt. Aus dieser Tatsache allein darf nun noch nicht geschlossen werden, dass er hohe Wertschätzung genoss; denn jeder von den Lehrern Israels hatte

[1]) Zunz behandelt in seinem Buche: „Zur Geschichte und Literatur“ S. 107 ff. „Die Grammatiker (Punktatoren)“. Es ist dort reichstes Material über ein ähnliches Thema zusammengetragen, wie in diesem Anhang besprochen werden soll. Doch sind unsere Untersuchungen völlig unabhängig davon und behandeln einen viel längeren Zeitraum.

einen profanen Beruf, und sie sind in allen (niedrigen[2]) und hohen) Berufsklassen vertreten. Aber wir finden im Talmud deutliche Zeugnisse dafür, dass der Schreiberberuf nicht so sehr als Broterwerb denn als eine „Tätigkeit im Dienste des Himmels" (מלאכת שמים), d. h. Gottes angesehen wurde. So sagt R. Ismael zu R. Meir: בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא (Erubin 13a). R. Meier war nämlich Schreiber und nennt sich selbst (ebendort) לבלר (ליבלר = libellarius), d. h. סופר. Auch R. Nahum wird mit dem Beinamen לבלר bezeichnet (Pea II 6).

Das Schreiben der Thora- und Bibelexemplare war jedoch nicht auf die Berufsklasse der Soferim beschränkt, sondern sie wurden von Männern verschiedenster Berufe geschrieben. Vor allem Thorarollen sich selbst zu schreiben oder schreiben zu lassen, gilt nach der Lehre des Talmuds als ein besonderes Verdienst. „Wer eine Thorarolle sich schreibt, dem wird es angerechnet, wie wenn er selbst die Thora am Sinai empfangen hätte" . . . . . כתבו [ספר תורה] מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני (Menachot 30a). Auch derjenige, welcher eine Thorarolle geerbt hat, ist verpflichtet, sich eine solche zu schreiben (Sanhedrin 21b) אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה Dt 31, 19 כתבו לכם את השירה.

Diese Pflicht Thorarollen zu schreiben, erfüllten natürlich auch die Grössten Israels. R. Huna hat siebzig (nach anderer Lesart sieben)[3]) Thorarollen geschrieben (Baba Batra 14a). Für die spätere Zeit finden sich vielfach Beweise in der Massoraliteratur. Wie der Midrasch rabba zu Gn 3, 21 von תורתו של ר' מאיר spricht, so werden hier Thora- und Bibelexemplare erwähnt, welche sich an die Namen sehr berühmter Männer knüpfen, z. B. das oben § 9 erwähnte ספר דר' גרשם (cf. Bruns im „Repertorium f. b. u. m. Literatur" XII S. 277), ספר דר' מנחם (cf.

---

[2]) R. Josua war Schmied, R. Jose ben Chalafta Gerber, R. Jose ben Hai Böttcher, R. Josef Müller, R. Scheschet Zimmermann usw. Cf. J. Hamburger in Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, (Strelitz 1870), I S. 105.

[3]) Die Talmudhandschriften Oxford, Rom, Florenz lesen „sieben". Cf. Dikduke Soferim z. St.

Bruns S. 266, 270, 271, 278), ספר ר' מאיר (cf. Bruns S. 270, 277, 278). Solche Werke geniessen besondere Autorität und werden von den Massoreten vielfach herangezogen, um die Richtigkeit zweifelhafter Bibelstellen zu eruieren.

Neben den Schreibern haben die Korrektoren (מגיהים) gewirkt[4]). In ihrer Hand lag es, eine möglichst einheitliche Ueberlieferung des Bibeltextes sicherzustellen. Der Talmud erkennt ihnen deshalb eine ausserordentlich hohe Bedeutung zu. Er hält sie z. B. für berechtigt, Gehalt aus dem Besitztum des Heiligtums zu empfangen מגיהי ספרים שבירושלם היו נוטלין שכרם מתרומת הלשכה (Ketubot 106 a). Die Tätigkeit der Korrektoren bestand darin, nach der bestmöglichen Vorlage die ihnen zur Korrektur übergebenen Thora- und Bibelexemplare durchzusehen und gegebenenfalls zu verbessern. Eine heilige Schrift, welche inkorrekt war, durfte nicht länger als 30 Tage im Hause behalten werden auf Grund einer midraschischen Deutung des Verses Hi 11, 14 ספר שאינו מוגה אמר ר' אמי עד ל' יום מותר להשהותו מכאן ואילך אסור להשהותו משום שנאמר אל תשכן באהליך עולה (Ketubot 19 b). Wer auch nur einen Buchstaben korrigiert hat, dem wird es als Verdienst angerechnet, wie wenn er eine Thorarolle geschrieben hätte: (Menachot 30a) אם הגיה אפילו אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו.

Die von den Korrektoren durchgesehenen und verbesserten Handschriften besassen eine besondere Bedeutung. Sie werden auch in diesem Sinne häufig erwähnt. Im Talmud heisst es: Lehre deinen Sohn nur in einer „korrigierten Schrift" (Pesach. 112 a) כשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה. In der späteren Literatur lassen sich dafür unzählige Beispiele finden: Die Bezeichnung ספרים מדויקים in Tosafot Jebamot 106 b s. v. מודה, in den Massorazitaten bei Bruns a. a. O. S. 253, 258, 260, 268; ספר תורה מוגה bei Bruns S. 256.

Die Tätigkeit der Korrektoren fällt wohl fast immer mit der der Punktatoren (נקדנים) zusammen, welche die Aufgabe hatten, die Bibelexemplare (die bei dem Gottesdienst

---

[4]) Noch heute gibt es bei den Juden im Osten besondere Korrektoren, deren Geschicklichkeit und berufliche Tätigkeit darin besteht, Fehler aus den Thorarollen möglichst restlos zu beseitigen.

gebrauchten Thorarollen kommen nicht in Betracht, da sie nur den Konsonantentext — ohne jedes andere Zeichen — enthalten dürfen)[5]) mit Vokalen und Akzenten zu versehen. Meist war diese Arbeit von der des Schreibens getrennt, wie man daraus schliessen kann, dass in vielen Handschriften der Konsonantentext mit anderem Schreibmaterial (Feder, Tinte) geschrieben ist als die Vokal- und Akzentzeichen. In manchen Handschriften wirkten mehrere Nakdanim nebeneinander oder — *gegeneinander*. Letzteres lässt sich bei dem berühmten Petersburger Profetenkodex (Cod. B 3) nachweisen.

Die Namen der Korrektoren und Punktatoren finden sich sehr häufig in den Handschriften angegeben, vor allem bei Einzelbemerkungen, die von ihnen stammen. Dies trifft vor allem auf die aschkenasischen Pentateuchhandschriften im Gegensatz zu den sephardischen zu, wie Elia Levita in seinem Werke שברי לוחות (מסורת המסורת S. 76) sagt mit den Worten: כאן אכתוב שמות קצת נקדנים וקוראים או חזנים רשומים בקצת גליונות של החומשים המדויקים ורובם הם אשכנזים ולא מצאתי מהם בחומשי הספרדים כי אם מעטים.

§ 36. Die Erwähnung der Namen der Nakdanim usw. in den Handschriften hat für deren *wissenschaftliche Erforschung* grosse Bedeutung. Allerdings sind sie manchmal in so unscheinbarer Form angedeutet, dass sie sehr leicht übersehen werden können. So deutet Ms H in Liste No. 156b durch die Buchstaben י״ן darauf hin, dass R. Jehuda Nakdan zu dieser Stelle eine Bemerkung gemacht habe. Durch genaue Beachtung solcher Namen lässt sich sehr häufig eine Handschrift zeitlich festlegen und damit auch, was für die Erforschung der Geschichte der Massora manchmal noch wichtiger ist, das Alter der in ihr enthaltenen Massoraangaben mehr oder weniger genau bestimmen. Für die Handschrift H scheint uns dies gelungen zu sein.

Am Ende von H steht nämlich in anderer Schrift, als ihr Haupttext zeigt, eine kleine massoretisch-grammatische Abhand-

[5]) Cf. *Jore Dea* 274 VII, wo es heisst ספר המנוקד פסול.

lung unter dem Namen des יוסף נקדן, da der Vatersname nicht genannt ist, im Gegensatz zu vielen anderen Nakdanim[6]), ist der Schluss berechtigt, dass dieser wenigstens zu seiner Zeit, sehr bekannt war und es ist daher naheliegend, nach seiner Person zu fahnden.

In der Grammatik und dem Wörterbuch von R. Salomon Parchon (Pirchon[7]) steht, wie aus Catalogue of the hebrew manuscripts in the Bodleian library, Vol. I (verfasst von Ad. Neubauer, Oxford 1886) unter No. 1464 zu unternehmen ist, eine Bemerkung mit der Ueberschrift לשון מורי ר' יוסף נקדן. Parchon war also ein Schüler von R. Josef Nakdan. Er war aber auch ein Schüler von Abraham (ben Meir) ibn Ezra. Sein Werk schrieb er 1160 in Salerno; er muss also vor dieser Zeit bei R. Josef Nakdan gelernt haben. Letzterer war wohl auch ein Spanier, was daraus zu schliessen ist, dass Parchon nicht seine Landsmannschaft angibt, wie es sonst bei der Zitierung von Fremdländischen üblich ist.

Dadurch ist nicht nur der Nachtrag von H, sondern auch H selbst zeitlich und örtlich nicht ungenau festgelegt.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Für die Ueberlieferung und Verbreitung des Bibeltextes haben nicht nur, wie man hätte meinen können, die berufsmässigen Schreiber Sorge getragen, sondern die Angehörigen aller Berufsklassen, sozusagen das ganze jüdische Volk. Dadurch aber war es sehr leicht möglich, dass Fehler in die Texte eindrangen. Diesem schweren Mangel abzuhelfen, war die Aufgabe der Punktatoren und vor allem der Korrektoren, die die Einheitlichkeit und genaue Uebereinstimmung der ihnen übergebenen Texte überwachten und gewährleisteten. Andererseits war es religiöse Pflicht jedes einzelnen, die in seinem Besitze sich befindlichen heiligen Schriften, so vor allem die Thorarollen, möglichst bald korrigieren zu lassen.

---

[6]) Z. B. Kresbia ben Jsaak Ha-nakdan, Josef Nakdan ben Menachem, Jekutiel ben Jehuda Ha-cohen, Berachja Nakdan ben Natronai, Jsaak ben Salomo Nakdan, Jsaak ben Menachem Nakdan, Chajim ben Schnear Nakdan usw. (Cf. Zunz, Z. G. u. L. S. 114 ff.)

[7]) מחברת הערוך, herausgegeben von S. G. Stern, Pressburg 1844.

Anhang II.

§ 37. Zum Schlusse seien noch einige für die Erforschung der Massora wichtige Stellen aus der sonstigen jüdischen Literatur behandelt, welche die Stellung veranschaulichen, die hervorragende Vertreter der rabbinischen Wissenschaft zur Massora einnahmen (über Raschi, R. Gerschom u. a., welche mit den Ochla-Schriften in engstem Zusammenhang stehen, wurde bereits oben § 8 ff. gehandelt) und ausserdem noch über einige massoretische Einzelfragen (so betreffs der Tätigkeit der Nakdanim) wertvolle Aufschlüsse geben.

Ibn Ezra schreibt in seinem Pentateuchkommentar zu Ex 25, 31: ראיתי ספרים שבדקום חכמי טבריה ונשבעו חמשה עשר מזקניהם ששלש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה וכל מלא וכל חסר והנה כתוב יו"ד במלת תיעשה. ולא מצאתי ככה בספרי ספרד וצפרת ומעבר לים. והקדמונים דרשו כי תוספת היו"ד רמז לעשרה מנורות שיעשה שלמה והכלל אם יש שם יו"ד היא מלה זרה. „Ich habe Bibelhandschriften eingesehen, welche die Weisen (Massoragelehrten) von Tiberias geprüft haben; fünfzehn von ihren Aeltesten haben geschworen, sie hätten dreimal jedes Wort, jeden Punkt (Vokal), jede Plene- und Defektivschreibung untersucht. Und dort steht nun das Wort תיעשה mit Jod. Solches habe ich aber nicht in spanischen, französischen und überseeischen[8]) (nordafrikanischen) Bibelhandschriften gefunden. Die Alten (Midraschlehrer) erklärten, dass das überflüssige Jod eine Hindeutung auf die 10 Leuchter sei, welche Salomo errichten werde. Im übrigen ist תיעשה, wenn es wirklich mit Jod geschrieben wird, eine auffällige Form."

Maimonides schreibt in Hilchot Sefer Tora VIII: וספר שסמכנו עליו בדברים אלו[9]) הוא ספר הידוע במצרים שהוא כולל כ"ד

[8]) Die weiten Reisen Ibn Ezras sind bekannt; vor allem hielt er sich in Italien, Frankreich und Afrika auf.

[9]) Maimonides handelt vorher von den sogenannten פתוחות וסתומות, d. h. von den Zwischenräumen zwischen den einzelnen Abschnitten der Thora. Der Stelle darf aber nicht entnommen werden, dass der Codex des Ben Ascher nur inbezug auf die genannten Themata als Autorität galt. Maimonides erwähnt ihn nur bei diesem Thema, weil es gerade in anderen Handschriften nicht so exakt behandelt war.

ספרים שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סמוכים לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיה פעמים רבות כמו שהעתיקו, ועליו סמכתי בס״ת שכתבתי כהלכתו. „Das Bibelexemplar, auf welches wir uns bezüglich dieser Dinge stützen, ist jene bekannte Bibelhandschrift in Alt-Kairo[10]), welche die 24 Bücher umfasst. Sie war vor vielen Jahren in Jerusalem, damit man nach ihr die Bibelexemplare korrigiere. Auf sie verlassen sich alle, weil Ben Ascher sie korrigiert, viele Jahre lang geprüft und mehrmals korrigiert hat, nachdem er sie abgeschrieben hatte. Darauf habe auch ich mich in der Thorarolle verlassen, welche ich selbst — nach ihrer Vorschrift — schrieb.“

R. Jakob Tam (1100—1171) hat, wie oben K. II § 11 Anm. bereits nachgewiesen wurde, das Wesen der Unvollständigkeit der Massoralisten nicht deutlich erkannt, andererseits aber ist ihm die wichtige Tatsache bekannt, dass die vielen Fehler, welche sich in den ihm (und uns) vorliegenden Massora-

---

[10]) Wir übersetzen מצרים mit „Alt-Kairo.“ Die Bezeichnung Aegypten wäre zu allgemein im Vergleich zu dem vorhergenannten „Jerusalem.“ Dass Maimonides misraim in dieser Bedeutung gebraucht, ist einer Stelle in einem seiner Briefe zu entnehmen. Cf. קובץ תשובות הרמב״ם (Leipzig 1859) II. Teil S. 28. Dort schreibt er bei der Schilderung seiner medizinischen Tätigkeit am ägyptischen Hof: אני שוכן במצרים והמלך שוכן באל קאירה ובין שני המקומות שני תחומי שבת. „Ich wohne in מצרים, der König in Kairo und zwischen diesen beiden Orten ist eine Entfernung von zwei תחומי שבת = ca. 40 Minuten Wegs. Auch hier ist mit misraim Altkairo gemeint. Auf eine Anfrage hin teilte uns Herr Prof. P. Kahle in freundlichster Weise mit, dass unsere Vermutung bezüglich der Unterscheidung, die Maimonides vornimmt, durchaus dem zu erwartenden Sprachgebrauch entspricht: Mișr (die vulgäre Form lautet mașr) ist seit alters die ganz gewöhnliche Bezeichnung von Alt-Kairo, und davon wird das von den Fâtimiden erbaute Kairo als al-ḳâhira unterschieden. — Herr Prof. G. Bergsträsser macht mich darauf aufmerksam, dass dieselbe Verengerung der Bezeichnung eines Landes zu der der Hauptstadt sich bei aš-Šâm (die alte Form ist Ša'm) findet, was früher Syrien hiess, jetzt Damaskus heisst.

Mit dem Vorstehenden stimmt die Tatsache überein, dass ein in Alt-Kairo liegender Bibelkodex noch heute als der Kodex des Ben Ascher angesprochen wird.

angaben vorfinden, nicht die Schuld der Schöpfer derselben, d. h. der eigentlichen Massoreten sind, sondern späterer Schreiber, was nachzuweisen auch wir häufig Gelegenheit hatten. So schreibt er im ספר הכרעה S. 11: . . . ובזה תבין כי אחרי נכתב המסרה הוסיפו בו אנשים דברים שאינן במנין . . . וראה הרואה במסורת של חד לישן והיה דומה לו חסר והוסיפו בו ולא נזכר אשר היה כבר במסרת של תרין לישנין cf. Na. S. 17).

§ 38. Tosafot bemerken Jebamot 106 b s. v. מודה: לא אבה כתיב בספרים מדויקים וכן מוכח במסורה לא אבה ג' דסמיכי לא אבה ה' השחיתך (Dt 10,10) לא אבה יבמי (Dt 25, 7) ישראל לא אבה לי (Ps 81, 12) ויש שנים ריש פסוק במשנה תורה ולא אבה סיחון (Dt 2, 30) ולא אבה ה' לשמוע אל בלעם (Dt 23, 6) ויש עוד פסיקים דלא שייכי לאותו מסורת ולא אבה נושא כליו דשאול (1 S 31, 4) וגם אל מלך מואב שלח ולא אבה דיפתח (Jud 11,17). Der nicht leichte Zusammenhang ist folgender: Es ist zweifelhaft, ob das Dt 25,7 stehende לא אבה mit oder ohne Wau vor לא zu schreiben ist. Die Gemarastelle hält letzteres für das Richtige, und zwar ist dies ihr auf folgende Weise zu entnehmen: Sie sagt, bei dem religiösen Akt der חליצה (des „Schuhausziehens") solle die Witwe in dem von ihr zu dem Bruder ihres verstorbenen Mannes zu sprechenden Schriftvers: מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי die beiden Worte לא אבה nicht voneinander trennen; denn sonst könnte der Sinn des Satzes in das gerade Gegenteil gewendet werden, nämlich: „Mein Schwager weigert sich nicht; er will die Schwagerehe vollziehen". Diese irrtümliche Auffassung ist aber nur möglich, wenn לא ohne Wau gelesen wird; denn ולא könnte niemals, selbst wenn nach diesem Wort eine Pause eingetreten ist, zum ersten Teil des Satzes gezogen werden. Ergo, die Gemara hat לא אבה gelesen[11]).

An diesen Gedanken schliessen nun Tosafot mit der Be-

---

[11]) Frensdorff, der in M M S. 1 Anm. 2 auch diese Stelle bringt, hat sie völlig missverstanden. Er schreibt, dass die Gemara in Dt 25, 7 ולא (mit Wau) gelesen zu haben scheine. Das gerade Gegenteil ist aber richtig. Und daher versteht er auch den Schluss der Tosafotstelle nicht und versieht sie mit einem Fragezeichen.

merkung an, dass auch in den „korrigierten Bibelexemplaren“[12]) לא אבה ohne Wau steht. Das Gleiche lehre die Massoraangabe, welche laute: ג׳ דסמיכי ... Nun behandeln Tosafot die anderen Thorastellen, wo אבה mit oder ohne Wau vorkommt, und beginnen mit Deuteronomium, weil die eben behandelte Massoraangabe zwei Stellen aus diesem Buche bringt. Die anderen, noch dort stehenden Stellen sind Dt 2,30 || Dt 23,6. Sie gehören der Massoraliste an, welche Stellen mit ולא אבה zusammenstellt. Man könnte sich nun wundern, dass die fünfte und letzte Thorastelle, nämlich Ex 10,27, wo אבה mit לא verbunden ist, weder in der erstgenannten Angabe (mit לא) noch in der zuletzt genannten Liste (mit ולא) vorkommt. Darauf lautet die Antwort: In der zuletzt genannten Massoraangabe sind nicht alle Stellen mit ולא אבה genannt, sondern nur diejenigen Verse, welche mit dieser Wortverbindung beginnen. Es gibt daher ausser der Exodus-Stelle noch andere, welche in keiner der beiden Massorangaben aufgeführt sind, z. B. 1 S 31,4 || Jud 11,17[13]).

Samuel Elieser ben Jehuda Ha-levi Edels (מהרש״א) zitiert in seinem Talmudkommentar z. St. eine Stelle aus Baruch ben Isaaks Werk ספר התרומה (sie steht in der Ausgabe Venedig 1523 Kap. 133), nach welcher דסמיכי in חסרים korrigiert werden soll.

Salomo Lorie (מהרש״ל) in seinem Talmudkommentar z. St. erklärt דסמיכי in der Weise, dass der Sinn der Massora-

---

[12]) Wenn auch das Wort ספרים bei Tosafot in der Bedeutung „Talmudausgaben“ vorkommt (z. B. Gittin 84a s. v. על), so sind doch hier „Bibelausgaben“ gemeint; denn die Bezeichnung כתיב könnte nur mit Zwang auf den Talmud angewandt werden, da sie sich sonst in der Regel auf die Bibel bezieht.

[13]) Dieselbe Schlussfolgerung aus der Gemara zum Beweise der Richtigkeit der Lesart לא אבה zieht auch eine Anmerkung (Nr. III) im Ms H im Namen eines R. Jehuda bar Josef. Was sich aus dem Umstand, dass er Tosafot nicht erwähnt, für die relativ-zeitliche Stellung ergibt, welche dieser Gelehrte zu dem Redaktor unserer Tosafotstelle einnimmt, wird bei der Erläuterung der H-Anmerkungen im späteren Verlauf der Arbeit erörtert werden.

angabe sei, die Bibelstellen anzuführen, in welchen die beiden Wörter לא אבה mit Makkef verbunden sind.

Beide Erklärungen sind aber schwierig. Der Terminus חסרים kommt in der Massora nur in der Bedeutung der Defektiv-Schreibung (bei matres lectionis) vor, nicht aber bei Beispielen, wo ein Wau copulativum fehlt. Die zweite Erklärung ist noch viel bedenklicher. Denn das in Dt 25,7 stehende לא אבה hat in unseren Ausgaben nicht Makkef. Auch in Ginsburgs Bibelausgaben ist keine einzige solche Lesart angegeben.

Wie in Wirklichkeit der Terminus דסמיכי aufgefasst werden muss, ist klar. Seine Bedeutung ist „nebeneinanderstehend als Wortverbindung“. דסמיכי kommt in diesem Sinne öfters vor, so Massora zu Dt 7,16: נתן לך ג׳ דסמיכי. Auch in den Ochla-Listen findet es sich, allerdings in so kurzer und unscheinbarer Weise, dass es bis jetzt von den Bearbeitern der Massora wohl nicht erkannt wurde: Die Ueberschrift von P 31 schliesst mit den Worten ולי׳ דׄסמ׳ וסימניהן. Frensdorff streicht דסמ׳, vermutlich, weil er es für eine korrumpierte Doppelschreibung des וסימניהון hielt. Das ist unrichtig. P 31 behandelt ausschliesslich Wortverbindungen, und dies deutet die Ueberschrift mit der Abbreviatur דסמ׳ (= דסמיכי) an.

Rückblick und Ausschau.

§ 39. Wir haben mit diesem Kapitel unsere Ausführungen über die Entwicklung der Massora zum Abschluss geführt; gleichzeitig wurden die grundlegendsten Fragen behandelt, welche der Forschung über die Geschichte der Massoraliteratur gestellt werden können und deren Lösung Klarheit in dem bisher über ihr liegenden Dunkel schafft. Die genauere Beschreibung und Behandlung der einzelnen uns erhaltenen Literaturwerke der Massora muss späterer Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

Mit den beiden letzten Ochla-Erweiterungsschriften P und Mf hat die lebendige Massoraüberlieferung und Massoraarbeit aufgehört. Was mag wohl der Grund dazu gewesen sein? Die Erfindung der Buchdruckerkunst.

Die Bedeutung der Massora lag doch gerade darin, dass sie die Erhaltung des Bibeltextes mittels ihrer besonderen Methoden (Zählen, Sammeln) besser gewährleisten konnte, als man es durch irgend ein anderes Mittel hätte erreichen können. Das Naheliegendste wäre ja häufiges genaues Abschreiben gewesen; aber hier musste der Erfolg ausbleiben, denn jede neue Abschrift bedeutete eine neue Fehlerquelle. Erst mit der Erfindung der Buchdruckerkunst änderten sich die Verhältnisse. Durch einen einzigen, aufs genaueste überwachten Satz konnte eine sehr grosse Anzahl von Bibelexemplaren in unveränderter Form hergestellt werden. Und in der Tat lässt sich nachweisen, dass die jüdischen Setzer diesen Zweck ihrer Arbeit klar erkannten, sie als eine „heilige Handlung“ ansahen und mit Stolz von sich bezeugten, „Arbeiter, die sich in Treue mit dem heiligen Werke beschäftigen“, zu sein[14]). In Erkenntnis der „Heiligkeit“ der Handlung beteiligten sich nicht selten auch Frauen und Töchter des Druckherrn am Satz und Druck hebräischer Bibelexemplare, die ja als die ersten Werke aus den jüdischen Druckereien hervorgingen.

Der eigentliche Zweck der Massora hatte also aufgehört. Und wenn man sich trotzdem in der zweiten Hälfte des 15. und ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch in althergebrachter Weise mit der Massora beschäftigte, so lag darin das Bestreben, den massoretischen Text in seiner genauesten Form ein für allemal festzulegen, um ihn dann durch den Druck für alle Zeiten zu sichern. Ausserdem war ein historisches Interesse vorhanden, welches mit wechselnder Intensität bis auf unsere Tage sich erhalten hat. Aber niemals hat die Massora ganz ihre Bedeutung für die Nachprüfung und Korrektur des

---

[14]) Cf., auch zum Folgenden, M. Braun, Geschichte der Juden und ihrer Literatur (Breslau 1899) S. 266.

massoretischen Textes verloren. Auch heute hat sie diese Aufgabe noch.

Die Wissenschaft über die Massora hat in unserer Zeit vor allem das Ziel, als Hilfswissenschaft für die Erforschung der hebräischen Sprache zu dienen. Auf welche Weise sie dieser Aufgabe gerecht werden kann, ist in kleinem Masstabe in vorliegender Arbeit angedeutet:

Jede grössere Massoraangabe hat ihre eigene Geschichte und zeigt zumeist Spuren der sich allmählich entwickelnden hebräischen Sprachwissenschaft Wenn es gelingt, mit Hilfe reichsten Quellenmaterials, an Hand der verschiedenen, in den Massorawerken enthaltenen Rezensionen der einzelnen Massoraangaben deren genaue Entwicklung darzustellen — vor allem muss auch die Frage, welcher Zeit und Schule die verschiedenen Entwicklungsstufen angehören, Berücksichtigung finden —, so können dadurch wertvolle Beiträge geliefert werden zur Erforschung wichtiger Probleme der hebräischen Grammatik und Sprachwissenschaft.

Die wichtigsten Abkürzungen.

Art. = Die beiden Artikel über das Buch Ochla w'ochla in M G W J 1887 (S. 1—34 und 300—309) || Babli = Babylonischer Talmud || H = Hallenser Hs Y b 10 || H G = hebräische Grammatik || Jeruschalmi = Jerusalemischer (palästinischer) Talmud || M = Ginsburgs The Massora... London... || Mf = Massora finalis || M G W J = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums || M M = Frensdorffs Massora magna 1876 || M R G = die zu rekonstruierende Massorasammlung des R. Gerschom || M R M = die zu rekonstruierende Massorasammlung des R Menachem aus Joigny || Na = Nachweise in O W O || O W O = Frensdorffs Buch: Das Buch Ochla W'ochla ... || P = die von Frensdorff in O W O edierte Pariser Ochla-Handschrift || Raschi = R. Salomo Jizchaki (ca. 1040—1105) || R B = Rabbinische Bibel, Venedig 1524/25 || R G = R. Gerschom || Rif = R. Isak Alfasi (ca. 1013—1103) || R M = R. Menachem || X = die zu rekonstruierende Ochla-Urschrift || X_{Mf} = die vorauszusetzende (mittelbare oder unmittelbare) Vorlage von Mf, aber nicht von P || X_P = die vorauszusetzende (mittelbare oder unmittelbare) Vorlage von P, aber nicht von Mf || Z D M G = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachbemerkungen.

S. 8 Z. 3 v. u.: Die Worte: „ferner מזרחי“ sind zu streichen.

S. 25 Z. 4 v. u.: Hinweise auf Kap. IV und ähnliche Hinweise in unserem Buche sind insofern hinfällig, als wir aus äusseren Gründen mit Anhang II die vorstehende Veröffentlichung beenden mussten und die weiteren Ergebnisse der in dieser Arbeit niedergelegten Forschungen nicht mehr aufnehmen konnten. Sie erstrecken sich auf die klare Erfassung des speziellen Charakters der uns erhaltenen Massorawerke H, P und Mf; ferner auf eine Beschreibung einiger der wichtigsten und charakteristischsten der in ihnen enthaltenen Listen (d. h. betreffs Urrezension, äusserer und innerer Entwicklung, berechtigter und unberechtigter Eingriffe in den Text, massoretischer und wissenschaftlicher Bedeutung des Verzeichnisses).

S. 77 Anm. 2: Die Schlussfolgerung, dass das Nichtvorkommen einer Angabe in der gedruckten Massora ein Beweis für die geringe Rolle sei, die sie in der Massora gespielt habe, lässt sich nicht aufrecht erhalten; denn in jenen Zeiten konnte eben nur das Material, das dem Redaktor persönlich zur Verfügung stand, im Drucke Verwertung finden.

S. 90 Z. 11, 12: Die Worte „wahrscheinlich lange vor David Kimchi (dieser um 1200) lebte“ sind zu ersetzen durch: „ein Zeitgenosse von Abraham ibn Ezra, der 1167 starb, (cf. Steinschneider, Arabische Literatur (§ 105 p. 155) war“.

S. 94 Z. 1: Der Beweis aus Saadjas Schriften verliert seine Bedeutung, wenn man bedenkt, dass er in Aegypten und Palästina lebte, bevor er nach Babylon kam.

Z. 2: Ueber Jehuda ben Koraisch (ca. 870—900) siehe z. B. H. G r a e t z, Geschichte der Juden (Leipzig 2. Aufl.) V S. 261. [Eppensteins Ausgabe steht mir nicht zur Verfügung.]

Anm. 2: Lies 1849 statt 1879.

S. 114: Wer die zweite Figur genauer betrachtet, wird glauben, unsere Kampfstellung gegen Ginsburg wäre noch stärker, wenn in X statt der Lesart ומשמן. והיה ביום nur das Schlagwort ומשמן vorausgesetzt würde. Es wäre dann anzunehmen, dass dieses (unpunktierte) Schlagwort von X_{Mf} als וּמִשְׁמָן, von X_{P} als וּמִשְׁמַן aufgefasst und mit dem jeweils dazu gehörigen Verszitat versehen wurde. Dadurch würde unsere Annahme einer Korrektur des X-Textes durch X_{P} unnötig sein.

Wir schliessen uns dieser Auffassung nicht an, weil es ziemlich zweifelhaft ist, ob in X wirklich nur ein Schlagwort (ohne jedes Verszitat) gestanden hat; denn nach dem Ergebnis unserer Untersuchungen im K. III § 6 hat sich der Autor von X die wichtige Aufgabe gestellt, die einzelnen Schlagwörter mit Verszitaten zu versehen. Wenn dies auch nicht auf alle Fälle (d. h. auf jedes Schlagwort in jeder Liste) zutrifft, so sind d i e s e doch als A u s n a h m e f ä l l e zu bewerten; und mit der Annahme eines solchen wollten wir — vor allem in einer Kontroverse — nicht operieren.

Die Handschrift H, welche uns im Original vorlag und in einer späteren Arbeit ihre spezielle Behandlung finden soll, zeigt an verschiedenen Stellen Textlücken neben einem Schlagwort, bei denen also die Angabe des betreffenden Bibelverses fehlt und die deshalb als Spuren derjenigen Form der Ochla-Listen zu betrachten sind, die sie v o r der X-Redaktion zeigten.

S. 121 Z. 4 v. u.: Lies: (cf. Anhang II).

S. 123: Die erste Hälfte der Anmerkung gehört in den Text.

S. 124 Anm. 1:
Ps 9,1 על מות לבן. יש פותרין על מות בנו אבשלום ולא יתכן
פתרונו מפני אומרו לבן ולא אמר הבן ואין לו במזמור עדות וזכרון לאמץ זה
הפתרון ויש פותרין על מות לבן נבל ואף זה לא יתכן להפוך את השם ואין

במזמור זכרונו וראיתי במסורה הגדולה שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו על מות . . .

Die Schwierigkeiten dieser Stelle in Raschis, viel gelesenem und wenig verstandenem, Psalmen-Kommentar sind zahlreiche:

1. Der gedankliche Zusammenhang ist schwer verständlich.

Von den zwei verschiedenen am Anfang angeführten Erklärungen der Worte על מות לבן (a. „über den Tod seines Sohnes i. e. Absalom; b. „über den Tod eines Abtrünnigen“), ebenso von der (dritten) am Ende zitierten Erklärung dieser fraglichen Worte seitens des berühmten Grammatikers Dunasch (יש אדם שהיה שמו לבן „über den Tod des Laben“, eines Mannes dieses Namens) wird die Schreibform על־מות (zwei selbständige, durch Makkef verbundene Worte), von den übrigen Teilen der Raschi-Stelle dagegen die Schreibform עלמות (ein Wort) vorausgesetzt. Dies ist doch sehr auffallend.

Ferner: Mit dem Worte וראיתי leitet Raschi auf die Zitierung einer Massorastelle über, die aber den vorher angeführten Erklärungen völlig widerspricht, während das Verbindungs-Wau von וראיתי und der ganze Zusammenhang doch offenbar die Anführung eines Beweises erwarten lassen.

Ferner: Das Wörtchen שהיא soll dem Sinne nach auf die Wortverbindung על מות hinweisen, während in Wirklichkeit von dieser vorher überhaupt nicht gesprochen worden ist.

2. Es begegnet uns ein Widerspruch in Raschis Ausführungen. Mit den Worten פתרו מנחם ודונש מה שפתרו werden die Erklärungen dieser beiden Grammatiker als nichtssagend zurückgewiesen, einige Zeilen später werden sie aber einer eingehenden Zitierung und Begründung gewürdigt.

3. Wir finden Auffälligkeiten sachlicher Art. Nach unseren Ausführungen im § 27 (Ende) und § 29 (Anfang, Anm. 3) versteht Raschi unter „ham- massora hag-gedola“ die Ochla-Listen. Wenn nun die Liste, welche Raschi im Auge

hat, in unseren Ochla-Listen nicht zu finden wäre, so wäre dies nicht sehr auffallend; man müsste eben sagen, sie gehöre einer (uns unbekannten) Raschi vorgelegenen Erweiterungsschrift an, wie es solche ja nach dem Hauptergebnis unserer Untersuchungen gegeben haben muss. In Wirklichkeit aber findet sich diese Liste in unseren Ochla-Schriften (so P 100), aber das Beispiel על מות fehlt darin.

Ferner: Die beiden mit יש פותרין angeführten Erklärungen, ganz besonders die kuriose Umdeutung des לַבֵּן in נָבָל[1]), sind so wenig richtig, dass Raschi sie u. E. nicht einmal im Namen anderer erwähnt hätte.

Aus all dem ergibt sich, dass die uns vorliegende Raschi-Stelle nicht den Originaltext darstellt. Seine ursprüngliche Fassung scheint wie folgt gewesen zu sein:

על מות לבן. ראיתי במסורת שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו על מות וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו נערת גוים שמם מחית ואומר אני למנצח על מות לבן . . . .

[1]) Versuchen wir nebenbei, hinter das Geheimnis dieser exegetischen Leistung zu kommen, so ergibt sich daß ihre Schöpfer wahrscheinlich folgende Auffassung vertraten. Es ist besser, unter לבן den bekannten Feind Davids נָבָל zu verstehen, statt einen ihm ebenfalls feindlich gesinnten Mann mit dem Namen לַבֵּן zu fingieren, der nirgends mehr erwähnt wird („Raschi" dagegen!). David wählte das Pseudonym, um seinen Feind nicht für alle Zeiten an den Pranger zu stellen, ebenso wie er nach der Auffassung der Midraschim unter כוש בן ימיני seinen Verfolger, den König Saul versteht u. v. a. m. Pseudonyme, meist nach ganz bestimmten Methoden gewählt (z. B. auf Grund der Summengleichheit der Buchstabenwerte zweier — wenn auch ganz verschiedener — Wörter) oder zusammengesetzt (z. B. auf Grund von Buchstabenversetzungen und -ersetzungen), werden ja von der Tradition an mehreren Stellen der Bibel angenommen. Die א״ת ב״ש-Regel, welche den ersten Buchstaben des Alef-Bet mit seinem letzten (also Alef mit Tau), den zweiten mit dem zweitletzten usw. vertauscht, wird z. B. angewandt bei קָמָי (Jer 51, 1), welches mit כַּשְׂדִּים, und bei שֵׁשַׁךְ (Jer 51 41), welches mit בָּבֶל identifiziert wird. Ein anderes Beispiel aus den Schriften des Jeremias ist אֲנִי הַגֶּבֶר (Lam 3, 1): Unter diesem Pseudonym stellt er sich als der Verfasser der „Klagelieder" vor. Der Zahlenwert der Worte אני הגבר entspricht nämlich genau dem seines Namens in der Schreibform ירמיהו (= 271).

Dass die obengenannten Schwierigkeiten im neuen Text behoben sind, ist leicht einzusehen.

Wir haben u. a. die beiden יש פותרים (als spätere Zusätze) gestrichen. Und in der Tat fehlen sie in der ed. pr. von Raschi (Saloniki 1515)[2]. Diese Zusätze wurden nun mit dem Originaltext äusserlich dadurch verbunden, dass dem ראיתי ein Wau vorgesetzt wurde. Es findet sich bereits in ed. Ven. 1524 (מקראות גדולות).

Unsere Annahme, במסורת statt במסורה הגדולה zu lesen, wird ebenfalls durch die Lesart in ed. pr. ausserordentlich gestützt. Für das Gesamtresultat unserer Untersuchungen ist dies sehr wichtig, da sich dadurch neue Beweise für unsere (§ 27, Ende und § 29 Anfang Anm. 3) Definierung der bei Raschi vorkommenden Ausdrücke „massoret“ und „ham-massora haggedola“ ergeben.

Es erledigt sich damit gleichzeitig eine andere Frage. Die von Raschi angeführte Erklärung Dunasch' (לבן שם אדם שהיה שמו לבן) widerspricht anscheinend der Massora, was Raschi erwähnen müsste, da sie deshalb zu verwerfen wäre. In Wirklichkeit aber ist dies nicht der Fall; denn es gibt über die Schreibweise des על מות zwei verschiedene Massorastellen: 1. diejenige, welche Raschi zitiert; sie ist eine Einzelmassora, d. h. sie steht in keiner (Ochla-) Liste, und deshalb nennt sie Raschi מסורת. 2. die betreffende Ochla-Liste (המסורה הגדולה), in welcher

[2]) Die Kenntnis dieser alten Lesart und einiger anderer alter Lesarten in den von uns behandelten massoretischen Raschi-Stellen verdanke ich der grossen Freundlichkeit des Herrn Prof. A. Marx, New-York.

In der genannten ed. pr. steht wie folgt:

על מות לבן. לבן שם מלך שנלחם עם דוד ושבר אנשיו כדכתיב למטה גערת גוים אבדת רשע וראיתי במסורת שהיא . . .

Auch diese Erklärung kann dem ursprünglichen Text nicht angehört haben, da sie dem . . . . ואומר אני widerspricht. Jedenfalls aber ist durch die Anführung dieser Lesart gezeigt, dass der Anfangssatz in Raschi in verschiedener Form vorliegt, was für unsere Beweisführung völlig genügt. Es erscheint auch daraus bewiesen, dass die in unserem Texte vor . . . וראיתי במסורת stehenden Worten zwei Interpolatoren angehören.

על מות fehlt, wodurch die Richtigkeit der Schreibart על מות (zwei Wörter) bewiesen sein konnte. So schliesst wenigstens Dunasch; Raschi dagegen nicht, weil er mit Recht der Auffassung ist, dass aus dem Fehlen eines Beispieles in einer (Ochla-)Liste nichts zu entnehmen ist, da eine solche auf Vollzähligkeit der Beispiele keinen Anspruch erheben kann. Raschi schliesst daher lieber aus der Einzelmassora (מסורת) und kommt zu dem Schlusse, dass die Lesart עלמות (e i n Wort) die richtige ist.

Zum Schlusse sei in Kürze der Z u s a m m e n h a n g i n R a s c h i (nach der korrigierten Lesart) erklärt. . . . וראיתי, da die Massora עלמות als e i n Wort auffasst, . . . וראיתי, da ferner die פסיקתא (wie unsere Midraschim, nebenbei gesagt) den Inhalt des Psalms auf Amalek und Esau bezieht, . . . ואומר אני so erkläre ich die Worte על מות לבן mit כשיתלבן ילדותן. Soweit der Inhalt. Darauf folgt die spezielle Worterklärung . . . עלמות ילדות. Bei der Anführung der Erklärung Dunasch' muss (gegen Raschis, unmittelbar auf dem Midrasch sich stützende, Erklärung) eine neue Auslegung der Worte גערת גוים אבדת רשע gefunden werden, nämlich הרשע הזה הוא לבן ההורג עם נקיים. Die zweite Stütze, die Raschi für sich gebracht hat, nämlich die Massorastelle, ist keine Widerlegung Dunasch' (cf. oben) und braucht deshalb von Raschi hier nicht erwähnt zu werden.

In Raschis Beweisführung ist noch eine Schwierigkeit, welche vielleicht zu dem Gedanken Anlass geben könnte, auch noch die Worte וראיתי במסורת שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו על מות zu streichen, um Raschi nicht einer Ungenauigkeit zeihen zu müssen.

Es besteht nämlich eine alte Verschiedenheit der Tradition bei Schreibern und Erklärern über die Schreibweise der beiden in Frage stehenden על מות. Raschi hätte sich nun, da eine einheitliche Tradition über diese Stellen des massoretischen Textes nicht bestand, s e l b s t ä n d i g für die eine oder andere Lesart entscheiden können. D a s s aber Raschi, und w i e er aus der M a s s o r a n g a b e einen Beweis für die Lesart עלמות (ein Wort) führen will, erscheint schwierig. Die Massora stellt

nämlich dieses עלמות mit dem in Ps 48, 15 stehenden על מות nicht deshalb zusammen (= חובר לה), weil diese beiden Verbindungen gleich geschrieben würden, sondern zu dem Zwecke, anzudeuten, dass die beiden Wörter על und מות unmittelbar nebeneinander stehen[3]). Aber selbst wenn die Massoraangabe ein Zeugnis für die einheitliche Schreibweise der beiden על מות[4]) sein könnte, so ist mit ihr ein Beweis für die Lesart עלמות (ein Wort) in Ps 9, 1 doch nicht zu führen, da nämlich — auch die Lesart in Ps 48, 15 nicht so gesichert ist, wie der Autor der Interpolation der Raschistelle annimmt. Schon Ibn Esra und D. Kimchi (unter dem Stamm עלם) [5]) berichten, dass nach der Massora an beiden Stellen על מות (getrennt) steht; d. h. wir sehen, dass die Möglichkeit der Lesart על מות (getrennt) in Ps 48, 15 tatsächlich besteht, q. e. d. Auch unser massoretischer Text schreibt so.

S. 128 Z. 7 v. u: Die Korrektur ist um so berechtigter, als der Text in den alten Quellen nicht einheitlich ist; so liest Raschi-Ausgabe Saloniki 1515: . . . במסורת כך ויש משמשים במקום ך . . .

S. 129 Anm. 3: Mein Freund M. Lebowitsch, Pressburg-Joka schlägt vor, das אך in אף zu korrigieren und gibt dann folgende Erklärung:

Manche erklären (!) עמי in der Bedeutung עמים. Auch (!) in einem ספר מדויק, welches die Lesart עמי bringt, steht dazu eine Massorabemerkung, die sagt, dass עמים zu erklären ist.

S. 133 Z. 4 v. u.: Auch Ms Adler 1621 (im Besitz des jüdisch-theologischen Seminars in New York) liest: . . . תיבות שכתובים בהן יוד ולא קרינן ולא נמנה . . .

---

[3]) Solche „massoretischen Eigentümlichkeiten" werden an unzähligen Stellen von der Massora registriert. Dies geschieht meist unter einer ganz bestimmten Formel, die wir auch an unserer Stelle finden, nämlich על מות ב׳ בספרא וסימן על מות לבן (Ps 9, 1) כי זה אל׳ אל׳ (Ps 48, 15) ולית דכוותיהו דסמיכין.

[4]) D. h. dass an beiden Stellen diese Wortverbindung entweder als ein Wort oder als zwei Worte zu schreiben ist.

[5]) Cf. auch zum Vorausgehenden מנחת ש״י zu Ps 9, 1.

S. 136 Anm. 3: Wenn auch der Beweis erbracht ist, dass עבר im Pael die Bedeutung „absetzen" hat, so erscheint doch die Antwort der Gemara: „Es steht doch מעברים (ohne das erste Jod); also ist seine Bedeutung absetzen" nach unserer neuen Erklärung als schwach Denn auch מעבירים (mit den beiden Jod) kommt (als reine Hifilform) in der Bedeutung „absetzen" vor.

Dieser Einwand ist nicht berechtigt. Ueberlegen wir doch! עבר hat im Hifil u. a. die Bedeutungen 1. verführen 2. absetzen. Zuerst bekennt sich die Gemara an unserer Stelle ohne weiteres zur ersteren Bedeutung. Dann hält sie es für nötig, die sehr auffällige Schreibweise der Hifil-Form (ohne das charakteristische Jod) in der Sinnerklärung des Wortes zu berücksichtigen, und zwar auf Grund folgender Gedankengänge: Das fehlende Jod deutet darauf hin, dass von den im Hebräischen gebräuchlichen Bedeutungen diejenige gewählt werden soll, welche die Form מעברין besitzt, wenn sie ohne das Hifil-Jod geschrieben wird; das ist die Bedeutung „absetzen" der neuhebräisch-aramäischen Pael-Form.

Druck von H. Itzkowski in Berlin.